

سلوک الملوك

نوشته

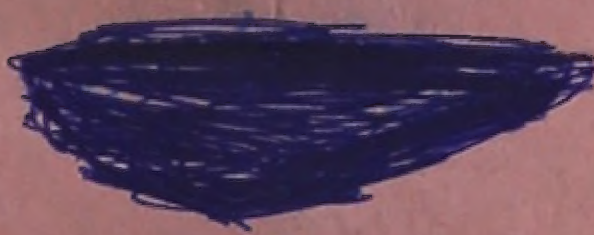
فضل التدرین و زبجسان خجی اصفهانی

تصحیح و تدریس

محمد علی مؤید

0164





**JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY**

Kashmir Division - Srinagar



JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Kashmir Division - Srinagar



2

سلوک الملوك

نوشتہ فضل اللہ بن روزبہان خنجی

به تصحيح و با مقدمة محمد علي مؤحد



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

ST-02
SP

KASHMIR UNIVERSITY

Iqbal Library

Acc No. 313664

Dated 25-8-95

فضل الله بن روزبهان خنجی

سلوک الملوک

به تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد

چاپ اول اسفندماه ۱۳۶۲ ه.ش. - تهران

چاپ: چاپخانه سپهر

صحافی: شرکت افست (سهامی عام)

تعداد ۵۵۰۰ نسخه

حق هرگونه چاپ و انتشار مخصوص شرکت سهامی انتشارات خوارزمی است.

۱۵۰ تومان

فهرست

موضوع کتاب و مؤلف آن

۹

دلایل مهاجرت. (۱۱) گرفتاریهای بدزبانی و گستاخی. (۱۲) در دربار شیبك خان. (۱۳) روزبهان شاعر و نویسنده. روابط با دربار عثمانی. (۱۵) روزبهان مورخ و گزارشگر. (۱۷) ماجرای اصلاحات ارضی و مالیاتی سلطان یعقوب. (۱۸) شخصیت مضاعف فضل الله. (۲۰) فضل الله در سفر جهاد. (۲۲) روزبهان متکلم و فقیه. (۲۳) نذر عبیدالله خان. استفتا. (۲۴) تقسیم بندی مباحث کتاب. (۲۵) منابع کتاب. (۲۸) اهمال فقها در مباحث حقوق عمومی. (۲۹) غزالی و ابن تیمیه در دفاع از اجماع. (۳۰) ضد و نقیض گوئیهای اشعریان. (۳۲) تکلفهای علمای تسنن. (۳۳) سیاست و روحانیت. (۳۵) روزبهان و مکیاوی. (۳۶) اطلاعات پرارزش. (۳۷) نگرانی فضل الله از سرنوشت ایرانیان. (۳۹) تأثیر عملی کتاب در حکومت عبیدالله خان. (۴۰) معرفی نسخه ها. (۴۲)

دیباچه کتاب:

۴۷

بیان تفصیل ابواب کتاب «سلوك الملوك».

۶۳

مقدمه... در معنی امام و سلطان و امیر و وزیر نزد اهل شرع.

۷۷

شرایط امام. (۷۸) طرق انعقاد امامت. اجماع. (۷۹) وصیت. (۸۰) انتخاب از طریق شوری. (۸۱) زور و غلبه. (۸۲) معنی وزارت. (۸۴) فرق بین وزیر تفویض و وزیر تنفیذ. (۸۵) امارت عامه. (۸۶) امارت خاصه. (۸۷)

باب اول: در بیان کیفیت حفظ شریعت و معنی اجتهاد و تعیین شیخ-الاسلام و نصب مفتیان.

۹۰

تعهد حکومت بر حفظ شرع. (۹۱) هشدار از نفوذ متفلسفان. (۹۳) شیخ الاسلام در برابر دولت. (۹۵) نظارت در کار مدارس. (۹۶) شرایط اجتهاد. (۱۰۰) گفتار قاضی خان و محدودیت اجتهاد نزد حنفیان. (۱۰۲) شرایط مفتی. (۱۰۵) چهار کتاب اصلی در فقه حنفی. (۱۰۶) اعتبار خبر واحد. (۱۰۷) ضبط حدیث. (۱۰۸) مفتی مجتهد و مفتی غیر مجتهد. (۱۰۹) تقلید مرده. (۱۱۱) اوصاف و آداب مفتی. (۱۱۲) بیطرفی، احتیاط و دقت. (۱۱۳) مفتی و قبول هدیه. (۱۱۴) دولت می تواند به قول هر یک از مجتهدین عمل کند. (۱۱۵) اختلافات مجتهدان در احکام دادرسان. (۱۱۶) تقلید چیست؟

انتقال از تقلید مجتهدی به مجتهد دیگر. (۱۱۸) تقلید دو مجتهد. (۱۱۹)

باب دوم: در بیان نصب قضات در امصار و شروط و آداب قضات. ۱۲۱

معنی اصطلاحی قضا. (۱۲۲) چرا قضا را فریضه محکمه گفته‌اند. (۱۲۳) شرایط قاضی. (۱۲۵) اعزام پیغامبر (ص) علی (ع) را به سمت قاضی در یمن. (۱۲۶) داوطلب شدن برای قضاوت. (۱۲۷) احتیاط در قبول وظیفه قضا. (۱۲۸) در چه شرایطی قبول قضا واجب است. (۱۲۹) ضوابط گزینش قاضی. (۱۳۰) اهلیت شخص، داوطلب شدن او را توجیه نمی‌کند. (۱۳۱) قاضی فاسق. (۱۳۲) محدودیتهای زمانی و مکانی در صلاحیت دادرس. (۱۳۳) تعدد قضات. (۱۳۵) آیا قبول قاضی شرط است؟ (۱۳۶) پول در عزل و نصب قاضی. (۱۳۸) ولایت از سلطان جایز. (۱۳۹) توجیه مؤلف عمل کسانی را که در دستگاه معاویه به قضا پرداختند. (۱۴۰) شافعی و قاضی اهل بغی. (۱۴۱) قاضی ضرورت. (۱۴۲). روش زندگی و برنامه کار قاضی. (۱۴۳) آشنائی قاضی بامحیط کار خود. سازمان دادگاه. مترجم دادگاه. (۱۴۴) حفظ بیطرفی. (۱۴۵) دامنۀ صلاحیت قاضی. (۱۴۶) آئین دادرسی. (۱۴۷) مساوات در میان خصمان. سعی در سازش. (۱۴۸) توجیه حکم. صورت مجلس دادرسی. (۱۴۹) مشورت با وکیل و تنظیم دادخواست. (۱۵۰) بازداشت خوانده (۱۵۱) اعتبار گواه در دعوی افلاس. (۱۵۲) طرز عمل با زندانیان. (۱۵۳) حکم در صورت اقرار خوانده. (۱۵۴) حکم در صورت انکار خوانده. (۱۵۵) نظر حنفیان در دعوای غیاسی. (۱۵۶) تشخیص حکم از سایر اظهارات قاضی. (۱۵۸) آیا قاضی می‌تواند کسی را به جانشینی خود منصوب کند؟ (۱۵۹) صلاحیت قاضی عسکر. (۱۶۱) عزل دادرس. (۱۶۲) موارد انعزال قاضی. (۱۶۳) قاضی رشوه‌گیر منعزل است. (۱۶۴) معنی لغوی و اصطلاحی رشوه. رشوه دادن برای دفع ظلم. (۱۶۵) رشوه قابل استرداد است. (۱۶۶) فرق بین رشوه و هدیه. اقسام هدیه. (۱۶۷) قبول هدیه از حکام جور. استدلال به عمل پیغمبر و جواب مؤلف. (۱۶۹) اجرت معلم و واعظ. (۱۷۰) هزینه دادرسی. (۱۷۱) هزینه مأموران دادگاه. اجرت قاضی. (۱۷۲) سخن غزالی در تمیز رشوه از هدیه. (۱۷۳)

باب سوم: در بیان نصب کردن سلطان محتسب را و معنی احتساب. ۱۷۵

معنی اصطلاحی احتساب. غزالی و درجات احتساب. تجسس حرام است. (۱۷۶) روشنگری و توجه دادن. وعظ و نصیحت. درشتی. اقدام. تهدید. اعمال زور. استمداد. (۱۷۷) شرایط محتسب. محتسب فاسق. (۱۷۸) احتساب واجب کفائی است. (۱۷۹) اختیارات محتسب. (۱۸۲) احتساب در برابر سلطان. (۱۸۳) اعتراضات صحابه در برابر خلفا. (۱۸۴) هارون الرشید و پیرمرد. (۱۸۵) دخالت مردم در کار احتساب. (۱۸۶) احتساب در چه شرایطی مصداق پیدامی‌کند؟ (۱۸۸) احتساب همان امر به معروف و نهی از منکر است. (۱۸۹) امر به معروفی که متعلق حق خداست. (۱۹۰) امر به معروفی که متعلق حق مردم است. (۱۹۱) منکرات مربوط به حق الله. (۱۹۲)

موارد اشتراك حق الله و حق الناس. (۱۹۳) واعظان جلوه گر. جدائی زن و مرد در مجالس. منكرات در مسجد. (۱۹۴) منكرات در بازار. منكرات كوچه و خيابان. (۱۹۵) منكرات حمام. منكرات مهمانيها. (۱۹۶) ملاك در تشخيص منكر و معروف. مراتب نهي از منكر. (۱۹۷) روزه خواری در رمضان. گدایی. كم فروشی. (۱۹۸)

باب چهارم: در بيان نصب كردن سلطان داروڭگان را در ممالك و تعيين عسسان و نصب والیان مظالم و تعيين حافظان ثغور. ۲۰۰

اطاعت اولیای حکومت. امیران منصوب از طرف پیغامبر. (۲۰۱) امیران و فرمانداران ابوبكر. عمر و تقسیم ارتش بر دو بخش. (۲۰۲) امرای عثمان. فرمانداران علی (ع). (۲۰۴) دخالت امیر در قضا. آیا امیر و قاضی با جور و خیانت منغل می شوند؟ (۲۰۵) امارت عام. (۲۰۶) بازرسی در کار امیران. (۲۰۷) جلوگیری از سوءاستفاده های امیران. (۲۱۰) اوصاف عس. (۲۱۳) ولایت مظالم در دوران خلفا. (۲۱۵) عمر بن عبدالعزیز و استرداد فلك. (۲۱۶) مباحثه سفاح با علوی درباره فلك. (۲۱۷) ماوردی در شرایط ناظر مظالم. (۲۱۸) موارد صلاحیت والی مظالم. (۲۱۹) فرق میان والی مظالم و قاضی. (۲۲۱) آئین دادرسی در دادگاه ویژه مظالم. (۲۲۲) اختیارات ویژه والی مظالم. (۲۲۷) بازداشت به منظور كشف جرم. كتك زدن برای كشف حقیقت. سوگند دادن. توبه دادن و تهدید. (۲۲۸) قبول گواهی مستخدمین. (۲۲۹) هوشیاری و آمادگی مرزداران. (۲۳۰)

باب پنجم: در بیان صدقات و کیفیت فرا گرفتن آن و قسمت كردن آن به مستحقان و نصب عاشر. ۲۳۱

معنی زكات. اموالی كه زكات بر آنها تعلق می گیرد. (۲۳۲) اختلاف حنفی و شافعی در زكات شتر. زكات گاو. (۲۳۳) زكات گوسفند. (۲۳۴) زكات اسب. (۲۳۵) زكات كشت و درختان میوه دار. (۲۳۶) زكات زعفران و پنبه و عسل. (۲۳۷) زكات حنا و وسمه. درختان بسی بر. زكات مويز و خشكبار. (۲۳۸) زكات زر و سیم. (۲۳۹) زكات معادن. گنج و زكات آن. (۲۴۱) زكات معدن و ركاز نزد شافعیان (۲۴۲) شرایط چهارگانه زكات تجارت. (۲۴۴) آیا زكات واجب فوری است؟ (۲۵۰) زكات باید به حكومت پرداخته شود. (۲۵۲) سیره پیغامبر در نصب عاملان زكات. (۲۵۳) اعمال زور در وصول زكات. (۲۵۴) مصارف زكات (۲۵۵) نقل درآمد زكات از محلی به محل دیگر. (۲۵۸) نیازمندیهای محلی اولویت دارد. (۲۵۹) عوارض غیرقانونی. حقوقی گمرکی و عوارض راهداری. (۲۶۰) تجار اهل حرب و معامله بمثل. (۲۶۱) دریافت حقوق از خوك و شراب. (۲۶۲)

باب ششم: در عشر و خراج و بیان اراضی عشری و خراجی... و ذكر بیوت اموال اربعه. ۲۶۵

خراج مقاسمه. (۲۶۶) خراج وظیفه. مساحی اراضی در زمان عمر. (۲۶۷)

زمین عشری و زمین خراجی. (۲۶۸) حکم اراضی موات. اختلاف علما در تعریف موات. (۲۶۹) حد زمین سواد. (۲۷۰) آب خراجی و آب عشری. اختلاف درباره آب رودخانه‌ها. (۲۷۱) طول و عرض اراضی سواد. (۲۷۲) خراج زمین با اسلام ساقط نمی‌شود. اراضی که سابقه آنها معلوم نیست. (۲۷۳) آبهای که از مشترکات عامه است. آبی که در ملک کسی برآید. آب چاهی که در موات حفر شود. (۲۷۴) خراج وظیفه در انواع زراعتها. اختلاف جریب به اختلاف محلها. (۲۷۵) گز عامه و گز ملک. وزن درهم. قفیز و مقدار آن. (۲۷۶) خراج وظیفه را نمی‌توان افزایش داد. (۲۷۷) خراج مقاسمه. (۲۷۸) اهل مال در امر خراج جایز نیست. (۲۷۹) در خراج اسلام و کافر و آزاد و بنده فرق نمی‌کند. (۲۸۰) اراضی مجهول المالك. حجر بر مالکین زمینهایی که معطل افتاده‌اند. (۲۸۱) فروش اراضی خراجی. (۲۸۲) تکلیف خراج زمینی که غصب شده است. (۲۸۵) موجبات سقوط خراج. (۲۸۶) اختیارات مأموران وصول خراج. (۲۸۹) وصول خراج توسط نیروهای شورشی. (۲۹۱) موارد مصرف خراج و جزیه. (۲۹۲) قاضی که بر سر کار خود نباشد نمی‌تواند حقوق بگیرد. (۲۹۴) حقوق در برابر تدریس علوم غیرشرعی. (۲۹۵) عریف یا دفترنویس لشکر. (۲۹۷) معلولین و از کارافتادگان لشکر. (۲۹۸) ترتیب پرداخت مقرری مجاهدین. (۲۹۹) سابقه تشکیل دیوان در اسلام. (۳۰۰) ترتیب تقدم و تأخر به حسب قرابت با پیغامبر (ص). (۳۰۲) نام‌نویسی مؤلف برای جهاد. (۳۰۳) مهمترین منبع درآمد کشاورزی است. (۳۰۴) اقطاع چیست؟ (۳۰۵) سابقه اقطاع در زمان پیغامبر (ص). اقطاع تملیک. (۳۰۶) اقطاع استغلال. پس گرفتن اقطاع. (۳۰۷) حسابهای چهارگانه. (۳۰۹) انتقال وجوه از يك بيت المال به بيت المال دیگر. (۳۱۰)

باب هفتم: در بیان لقطات و ترکات کسی که او را وارثی نباشد و احکام کفارات و احکام اموال ضایعه و اموال متخلفه از سلاطین و در بیان ضرایب و نوايب...

تعریف لقطه. (۳۱۲) اختیارات امام در مورد لقطه. (۳۱۳) موارد مصرف لقطه. (۳۱۵) تصرف حکومت به عنوان وارث شخص. (۳۱۶) اسباب چهارگانه ارث. درآمد حاصل از کفارات. (۳۱۷) اموال مجهول المالك. (۳۱۸) اموال شخصی پادشاهان گذشته. (۳۱۹) مالیاتها و عوارض متفرقه. (۳۲۰) ابوشجاع سمرقندی و فتوای قتل عوانان. (۳۲۲) مالیاتهای فوق‌العاده. (۳۲۳) اقسام دوازده‌گانه اموال سلطانی. (۳۲۴) مقرری فقیه از دولت. (۳۲۷) غزالی مال سلطان را یکسره حرام می‌داند. (۳۲۸)

باب هشتم: در بیان احکام حدود تعزیرات و کیفیت اجراء آن. ۳۳۰

معنی تعزیر. اقامه حد از وظایف دولت است. (۳۳۱) جرایم پنجگانه که مستوجب حد است. (۳۳۳) تعریف زنا در شرع. اثبات زنا به گواهی. (۳۳۴)

ثبوت زنا به اقرار. در چه شرایطی زناکار را سنگسار می‌کنند؟ (۳۳۵)
 ترتیب سنگسار کردن. ترتیب تازیانه‌زدن. (۳۳۶) اختلاف طرفین در مورد
 زنا. (۳۳۸) اقسام شبهه در زنا. (۳۳۹) توبه و کتمان گناه. انکار بعد از
 اقرار. (۳۴۰) مجازات تبعید. کیفر میگزاری. (۳۴۱) اثر مرور زمان. (۳۴۲)
 شرایطی که پیش از اجرای حد باید محقق شود. (۳۴۴) سرقت چیست؟ (۳۴۵)
 تعریف حرز و انواع آن. (۳۴۶) ترتیب بریدن دست سارق. موارد سقوط
 مجازات. (۳۴۷) اختلاف حرز بر حسب اختلاف انواع مال. (۳۵۰) تلقین
 قاضی سارق را به رجوع از اقرار. گواهی گواهان. اثبات سرقت به سوگند.
 (۳۵۱) بریدن دست حامله و بیمار. تعریف قاطع الطريق. (۳۵۲) اجرای حد
 بر قطاع الطريق. توبه قاطع الطريق. (۳۵۵) در تعداد مجازات. (۳۵۶) معنی
 قذف. معنی احسان. (۳۵۷) معنی تعزیر. حداکثر و حداقل در تعزیر. (۳۵۹)
 انواع تعزیر. (۳۶۰)

**باب نهم: در بیان اقامت سلطان شعائر اسلام را از حج و جمعات و اعیاد
 و بیان انکاح و حفظ ایامی و صغایر که ایشان را اولیا نباشد. ۳۶۱**

واجبات کفائی. علوم واجبه. (۳۶۲) علوم محرمه. (۳۶۳) امیرالحاج.
 محمل و تاریخچه آن. (۳۶۴) حج پیغامبر (ص) (۳۶۵) سعی بین صفا و مروه.
 (۳۶۹) رفتن پیغامبر (ص) به منسا (۳۷۰) عرفات. (۳۷۱) مشعر حرام.
 (۳۷۲) رمی جمرات. خطبه نبی اکرم. (۳۷۳) حلق و تقصیر. چاه زمزم.
 (۳۷۴) محصب یادآور روزهای آغاز اسلام. (۳۷۶) اقامه نماز جمعه از
 امتیازات حکومت است. (۳۷۷) سیرت پیغامبر (ص) در نماز عید (۳۸۱)
 اختیارات حاکم در مورد صغیر و محجور. (۳۸۲) ولایت حاکم بر زنان. (۳۸۳)

باب دهم: در قتال بغات و ضمان ولات: ۳۸۵

مالیات فرع توانائی حکومت بر دفع اشرار است. احکام تسلط اهل بغی.
 (۳۸۶) خوارج و اهل بدعت. (۳۸۸) پیشدستی در جنگ با باغیان جایز
 نیست. (۳۸۹) آیا می‌توان از کافر برای جنگ با شورشیان استمداد کرد؟
 (۳۹۰) مسؤولیت حاکم به جهت انجام وظیفه. (۳۹۱) اگر مقصر در نتیجه
 تعزیر بمیرد. اگر اجرای حد موجب هلاک شود. (۳۹۲)

باب یازدهم: در جهاد و کیفیت قتال با اهل حرب ۳۹۴

هر جا که احکام کفر در آن جاری شود دارالحرب است. (۳۹۵) ایران به اجماع
 علمای اهل سنت دارالاسلام است. (۳۹۷) جهاد در نفیر عام واجب عینی
 می‌شود. (۳۹۹) جهاد در چه صورتی واجب کفائی است؟ (۴۰۰) نصب
 منجنیق و سوختن و آب بستن. (۴۰۲) شرکت زنان در لشکر کشیها. مثله
 کردن و قتل زن و بچه و معلولین. (۴۰۳) کشتن سفرا و زنان. برده گرفتن
 اولاد و اموال کفار. (۴۰۴) گریختن از جنگ حرام است. تکلیف اسرا.
 (۴۰۵) تکلیف زنان شوهردار. تکلیف روابط مالی. تخریب ابنیه و اتلاف
 حیوانات. (۴۰۶) مراتب چهارگانه جهاد. (۴۰۷) روش پیغامبر (ص) در

جنگ. (۴۵۸) شمار لشکر اسلام. (۴۵۹) سفارشهای پیغامبر در جنگ. (۴۱۰)
باب دوازدهم: در غنائم و قسمت آن، و تنفیل و اخراج خمس و مستحقان آن، و احکام استیلای کفار.
 ۴۱۱

معاوضه اسیران. منع تقسیم غنائم پیش از وصول به دارالاسلام. (۴۱۲) تصرف در غنیمت پیش از قسمت. (۴۱۳) چگونگی تقسیم غنائم. (۴۱۴) شرایط استحقاق سلب. (۴۱۵) چه کسانی استحقاق دریافت غنیمت را دارند؟ (۴۱۶) تفاوت سهم پیاده و سوار. (۴۱۷) تقسیم خمس. تنفیل یا تعیین جایزه. (۴۱۸) شرایط تنفیل. (۴۱۹) رضخ چیست؟ چه کسانی از رضخ بهره‌مند می‌شوند؟ صفایا چیست؟ (۴۲۰) خمس الخمس. حکم تصرف کفار در اموال یکدیگر. (۴۲۱) انفال از غنیمت است یا از خمس؟ (۴۲۳) سهم خاص پیغامبر (ص) از غنائم. سهم ذوی القربی. تصرف غیرمجاز در غنائم. (۴۲۴)

باب سیزدهم: در احکام مرتدان... و حکم اموال و ازواج آن جماعت.
 ۴۲۵

سخنانی که موجب کفر می‌شود. عملی که موجب کفر است. (۴۲۶) چگونگی ثبوت ارتداد. (۴۲۷) چگونگی توبه مرتد. (۴۲۸) حکم دارائی مرتد. مرتد و ورثه او (۴۲۹) ارتداد زن و شوهر باهم. (۴۳۰) گفتار مؤلف در اعتبار اسلام کودک. (۴۳۱) تکلیف نکاح مرتد. (۴۳۳) معامله پیغامبر (ص) با مرتدان. ابوبکر و جماعت مرتدان. (۴۳۴)

باب چهاردهم: در احکام ذمیان و کیفیت عقد ذمه و احکام جزیه. ۴۳۷
 شرایط عقد ذمه. حکم صبیها. (۴۳۸) انواع سه گانه عقد ذمه. (۴۳۹) عقد ذمه از حقوق امام است. (۴۴۰) مقدار جزیه. (۴۴۱) مصرف جزیه. (۴۴۴) محدودیتهای اهل ذمه. (۴۴۶) حقوق اهل ذمه بر مسلمانان. تعهدات ذمیان. (۴۴۷) تخلف ذمیان. (۴۴۸) احکام معابد ذمیان. (۴۴۹)

باب پانزدهم: در مواعده با کفار و بیان مدت و احکام مستامن و کیفیت امان.
 ۴۵۱

متارکه و آتش بس با کفار (۴۵۱) نبذ یا اعلام ختم آتش بس. نقض عهد چیست؟ (۴۵۲) متارکه با مرتدان. نکته‌گیری مؤلف بر سخن صاحب هدایه. (۴۵۳) متارکه در زمان قوت اسلام بیش از چهارماه جایز نیست. (۴۵۴) متارکه غیرموقت. احترام عهد. اقامت کفار در بلاد اسلام. (۴۵۵) مستامن کیست؟ حکم کافر مستامن. (۴۵۶) اگر کافر در دارالحرب مسلمان شود. (۴۵۷) اسیر مسلمان در بلاد حرب. امان دادن کافر. (۴۵۸) شرایط سه گانه در امان. (۴۵۹) وجوب هجرت بر مسلمان. پایان کتاب. (۴۶۰) ماده تاریخ تألیف کتاب. (۴۶۱)

موضوع کتاب و مؤلف آن

این کتاب مشتمل بر یک دوره حقوق عمومی اسلام است که آرا و نظریات پیشروان دو مکتب از وسیعترین و مهمترین مکتبهای فقهی (حنفی و شافعی) را در مباحثی که مطابق تقسیمات معمول امروز در محدوده حقوق اساسی و اداری و مالی و جزائی جای می‌گیرد بیان می‌کند، و همچنین رابطه حکومت اسلامی را با کشورهای غیرمسلمان—چه در حال صلح و چه در صورت جنگ—مشخص می‌سازد. مؤلف آن فضل‌الله بن روزبهان خنجی اصفهانی است که در زمان خود به «خواجه ملا» یا «خواجه مولانا» مشتهر بوده و در شعر تخلص «امین» داشته است. او ایام کودکی را در شیراز گذرانیده و پس از انجام تحصیلات مقدماتی در ۱۷ سالگی همراه مادر، و ظاهراً در التزام خدمت پیرومراد خود شیخ جمال‌الدین اردستانی، شیراز را ترک گفته و مدتی در مراکز علمی اسلامی خارج از ایران به درس و بحث پرداخته است. مادر او در قاهره، و شیخ و مرشد او در بیت المقدس وفات یافته‌اند. درست نمی‌دانیم که این نخستین سفر فضل‌الله چند سال طول کشیده است. او به سال ۸۷۷ در بغداد بوده و این تاریخ قاعدهً باید مربوط به اوائل سفر او باشد. سال فوت شیخ جمال‌الدین اردستانی را هم دو سال بعد یعنی در ۸۷۹ قید کرده‌اند! آنچه می‌دانیم فضل‌الله در این سفر به زیارت حج نیز رفته و پس از بازگشت به وطن یک بار دیگر در بیست و پنج سالگی عزم سفر کرده است. در ۸۸۶ او را باز در قاهره می‌یابیم و در ۸۷۷ خبرش را از مدینه داریم که چند ماهی در آنجا بوده و از محضر درس علامه زمان امام محمد سخاوی استفاده کرده است.

(۱) معصوم علی‌شاه می‌گوید: آن بزرگوار صاحب تصانیف بسیار و منظومات زیاده از پنجاه هزار بیت است و نیز می‌گوید سلسله پیر جمالیه از سلاسل معروفیه تصوف منتسب به این جمال‌الدین است (طرایق الحقائق جلد دوم صفحه ۳۵۵، تهران ۱۳۳۹).

سخاوی ترجمه حال او را در اثر مشهور خود «الضوء اللامع» آورده و از او به حسن سلوك و لطف معاشرت و ذوق نام برده و نیز مطلع دو قصیده از قصاید عربی فضل الله را نقل کرده است. یکی از این دو قصیده را فضل الله به مناسبت ختم صحیح بخاری و دیگری را به مناسبت ختم صحیح مسلم سروده است. وی کتاب نخستین را در محضر سخاوی پایان رسانیده و از استاد اجازه روایت گرفته، کتاب دوم را نیز در محضر ابوعبدالله محمد بن ابی فرج مراغی خوانده است!

اطلاعات دست اول ما درباره زندگانی فضل الله، گذشته از یادداشتهای قصه حی بن یقظان و پیوستن به دربار آق قویونلو سخاوی، مستند به کتابهای خود اوست. وی پس از مراجعت از سفر دوم، کتابی به نام «بدیع الزمان فی قصة حی بن یقظان» نوشته و آن را وسیله معرفی و تقرب خود به سلطان یعقوب آق قویونلو (۸۸۴-۸۹۶) ساخته است. از این کتاب که در شعبان ۸۹۲ در ییلاق سهند آذربایجان به سلطان تقدیم شده است نسخه ای سراغ نداریم. هرچه هست فضل الله به سبب این کتاب نام و نشانی پیدا کرده و به دنبال آن، نگارش تاریخی را مشتمل بر گزارش وقایع روزگار دولت آق قویونلو برعهده گرفته است. جلد اول این تاریخ که «عالم آرا» نام دارد پس از مرگ یعقوب پایان رسیده، و گزارش احوال سلطنت بایسنقرخان به جلد دوم کتاب موكول گردیده که ظاهراً نانوشته مانده است. چنین بنظر می رسد که فضل الله پس از خلع بایسنقر (۸۹۸) توقف بیشتر در دربار آق قویونلو را برای خود مناسب نیافته و قلمرو پرمخافت و آشوب زده آن حکومت را ترك گفته و به موطن خود اصفهان بازگشته است. به فاصله کمابیش ده سال از این تاریخ کتابی از او در دست داریم به نام «ابطال نهج الباطل» که ردی بر کتاب «نهج الحق» علامه حلی است و آن را در جمادی الثانی ۹۰۹، مقارن ایامی که سپاهیان شاه اسمعیل صفوی به نواحی مرکزی ایران تاخته بودند، در شهر کاشان پایان رسانیده است. نمی دانیم که در این میان، دوران تقریباً ده ساله خاموشی او چگونه و کجا سپری گردیده است.

کاشان ایران
یا کاشان
ماوراءالنهر؟

این کاشان کجاست؟ کاشان ایران است یا کاشان ماوراءالنهر؟ کاشان یا قاسان ماوراءالنهر شهر بزرگ و آباد و پرجمعیتی بوده که گروهی از فقها و علما منسوب به آن می باشند. یاقوت در قرن هفتم هجری می گوید که این شهر در

(۱) الضوء اللامع جلد ششم صفحه ۱۷۱ بیروت.

(۲) یاقوت، معجم البلدان مجلد چهارم صفحه ۲۹۵، بیروت ۱۳۷۶.

روزگار ما به دنبال تسلط ترکان به ویرانی افتاده است. این کاشان که از نقاط مرزی و سرحد میان دارالحرب و دارالاسلام بوده ظاهراً به همین جهت جزو امکنه متبرکه و زیارتگاه بشمار می رفته، چنانکه در شعر سوزنی آمده است:

از سمرقند بسی کسی بدعای تو شدند
به زیارتگاه کاشان و عبادتگاه اوش
آقای منوچهر ستوده از محققین معاصر با استناد به حکایتی که فضل الله روزبهان در پایان کتاب «مهمان نامه بخارا» آورده بر آن است که تألیف «ابطال الباطل» در کاشان ایران و پیش از مهاجرت مؤلف به ماوراءالنهر انجام یافته است. در آن حکایت تصریح شده است که مسافرت فضل الله از عراق به خراسان در ۹۱۰ صورت گرفته و در اواخر ربیع الاول آن سال به مشهد رسیده است. (در تاریخ سنه عشر و تسعمه که این فقیر از عراق به خراسان آمد و در اواخر ربیع الاول به زیارت مشهد رضوی علی ساکنه السلام فائز گشتم...) آقای ستوده با توجه به تاریخ ختم «ابطال الباطل» که در جمادی الثانی ۹۰۹ بوده معتقد شده اند که این کتاب پیش از سفر فضل الله به ماوراءالنهر، در همان کاشان ایران نگارش یافته است.

در عین حال که اشکال حاصل از حکایت مهمان نامه را نادیده نمی توان دلایل مهاجرت گرفت به نظر ما قرائن دیگری به روشنی دلالت دارد بر این که «ابطال الباطل» در کاشان ماوراءالنهر نوشته شده است نه در کاشان ایران. از آن جمله سخن خود فضل الله روزبهان است در مقدمه «ابطال الباطل» که می گوید: در نتیجه پیشرفت کار شیعیان و گسترش استیلای آنان از وطن خود مهاجرت گزیده است تا باقی عمر را در دیاری بگذراند که از سروصدای قزلباش دور و از حوزه نفوذ تشیع برکنار باشد و در این مسافرت به شهر «قاسان» رسیده و کتاب علامه حلی را در آنجا بدست آورده است! این است گفته خود فضل الله، و ما نیک می دانیم که کاشان ایران نه تنها به اندازه اصفهان در معرض تاخت و تاز سپاهیان قزلباش بوده بلکه از قدیم الایام

(۱) فاضطررتی حوادث الزمان الى المهاجرة عن الاوطان و ايثار الاغتراب و توديع الاحبة والايوان و از معة الشخوص من وطني اصفهان حتى حططت الرحل بقاسان عازماً على أن لا يأخذ جفني الغرار ولا يضاجعني الارض بقرار حتى استوكر مريعاً من مريع الاسلام لم يسمعي فيه الزمان صيت هؤلاء اللثام و استوطن مدينة اتخذها دار هجرتي و مستقر رحلتی تكون فيها السنة والجماعة فاشية ولم يكن فيها شيء من البدعة والالحاد ماشية و اتمسك بسنة النبي الرصين و اعبد ربي حتى يأتيني اليقين... فلما استقر ركابي بمدينة قاسان اتفق لي مطالعة كتاب من مؤلفات المولى الفاضل جمال الدين بن المطهر الحلي غفر له ذنوبه...

از مراکز مهم تشیع بشمار می‌آمده است (درست برخلاف اصفهان که در نقطه مقابل، از مراکز عمده تسنن شمرده می‌شده است^۱). پس کاشان ایران نمی‌توانست محل امنی برای فضل‌الله باشد و خاطر او را از جهت شاه اسمعیل آسوده گرداند. قاضی نورالله شوشتری در «احقاق الحق»، که آن را در پاسخ «ابطال الباطل» نوشته، شوشتری تصریح دارد بر این که فضل‌الله آن کتاب را در قاسان ماوراءالنهر نوشته و آن را به فتح‌الله خان شیبانی (شییک خان) تقدیم کرده است. عین عبارت قاضی را در این باره نقل می‌کنیم:

«لأنه كتب هذا الكتاب في بلدة قاسان من بلاد ماوراءالنهر عند فراره عن السلطان الاعظم شاه اسمعیل الحسینی الصفوی انارالله برهانه كما قرره فی اول الكتاب متحفاً لكتابه الی شاه بیك خان والی تلك البلاد...»

باری آنچه مسلم است فضل‌الله از ترس شاه اسمعیل، ایران را ترك گفته و به ماوراءالنهر مهاجرت کرده است. ترسش به اغلب احتمال به لحاظ مطالبی بوده بدزبانی و گستاخی که در تاریخ «عالم‌آرا» از سرگذشت پدران شاه اسمعیل آورده و مخصوصاً از سلطان حیدر با لحنی تند و مخاصمه‌آمیز سخن گفته و با حرارت تمام از قتل او و درهم ریختن بساط صوفیان قزلباش جانبداری نموده بود. تعصب و بددهنی و تندی فضل‌الله همواره بلای جانش بود. در همین کتاب «ابطال الباطل» که نامش را بردیم وی در برابر عالمی جلیل چون علامه حلی جانب ادب را نگاه نداشته و به بیان خود لحنی گستاخانه و استخفاف‌آمیز داده است. مثلاً در مقدمه کتاب، نثر علامه را سست و رکیک و عامیانه خوانده و در جایی دیگر که علامه، برای الزام خصم، سخن یکی از علمای اهل سنت و جماعت را نقل می‌کند فضل‌الله بر او تاخته و در فحاشی و هتّاکی حد نشناخته است: «انظروا معاشر المسلمین الی هذا السارق الحلّی الذی اعتاد سرقة الخطب من شاطئ الفرات، حسب هذا الكلام خطب يسرق...»^۲ و قضا را سروکار او به بادافره این گناه با کسی چون قاضی

(۱) نصیرالدین عبدالجلیل بن ابی‌الفضل، کتاب‌النقض صفحه ۶۰۰: و اما آنچه گفته‌اند که شیعیان «غزو روا ندارند بی‌وجود ظهور امام... نمی‌دانم که کدام وقت بوده است که از اصفهان جماعتی به غزای روم رفتند که اهل کاشان نرفتند» یعنی کی بوده که اصفهانیان سنی-مذهب به جهاد رفته باشند و کاشیان شیعی مذهب به عذر غیبت امام از جهاد تن زده باشند؟

(۲) احقاق الحق، جلد دوم صفحه ۱۰۰، تهران ۱۳۷۷ ه. ق.

شوشتری افتاد که در ردّی که بر کتاب او نوشته به انتقامجوئی برخاسته و در این انتقامجوئیهای قبیل حمله‌های سرد و خنک و دور از حرمت علم و ادب گوی سبقت را از او ربوده قاضی شوشتری است چنانکه وی را «الفضول السفیه المعداد فی خفافیش العمی و خوافیه فضل بن روزبهان الذی یخرج فضله من فیه...»^۱ می‌خواند و کار بد زبانی و ناسزا گوئی را به جائی می‌رساند که حتی بر مادر فضل الله ابقا نمی‌کند و به سراغ آن زن بیچاره که سالها پیش در سفر حج مرده و لاشهٔ مسکینش در دیار غربت خاک شده بود می‌رود: «الحمد لله الذی فضح الناصب و رفع عنه الامان و اوضح سوء عاقبتہ علی اهل- الايمان حیث طرده من ایران و اماته فی النیران اعنی مظهر القهر من بلاد ماوراء النهر و وقفنا لدفع شره الذی اورثه لاهل النهر اعنی نسخ کتابه الذی یشهد علی امّه بالعهر...»^۲ که باید گفت الحق، منتهی درجهٔ انحطاط در بحث علمی از هردو جانب به ظهور پیوسته و بهتر است بیش از این قلم خود را به نقل پرده‌دریهای دل‌آزار آنان آلوده نسازیم.^۳

بازگردیم بر سر سخن خود دربارهٔ زندگی و آثار فضل الله، وی پس از دربار مهاجرت به ماوراءالنهر به دربار ابوالفتح محمدخان شیبانی (شیبک خان) پیوست. شیبک خان در سفر جنگی که شیبانی به عزم حمله بر قلمرو قزاقهای شرق سیحون در پیش گرفت فضل الله همراه اردوی خان بود و گزارش وقایع این سفر را در کتابی به نام «مهمان نامه بخارا» فراهم آورد. این کتاب با داستان بازگشت شیبک خان به سمرقند و عزیمت وی به طوس و مشهد (۹۱۴) پایان می‌رسد و از خاتمه کار شیبک خان و قتل فاجعه آمیز او به دست شاه اسمعیل (۹۱۶) خبری در آن دیده نمی‌شود.

پس از محمدخان شیبانی، فضل الله به عبیدالله خان حاکم بخارا پیوست و کتاب حاضر را به نام او نوشت. این کتاب در ۹۲۰ پایان رسیده و از آن پس تا

(۱) احقاق الحق جلد اول صفحه ۱۶، تهران ۱۳۷۶ قمری.

(۲) احقاق الحق جلد دوم صفحه ۱۰۶.

(۳) بر ابطال الباطل فضل الله، علامه شیخ محمد حسن مظفر از علمای معاصر شیعه نیز ردیه‌ای نوشته است در سه جلد به نام دلائل الصدق (دارالطباعه قاهره ۱۹۷۶). در این ردیه بر پاسخگوئی مطالب فضل الله در قسمتی که مربوط به اصول دین است اکتفا شده و از ورود در مباحث مربوط به اصول فقه و قروع خودداری گردیده است.

سال ۹۲۷ که به روایت حسن بیگ روملو^۳ سال فوت فضل الله است اثر قابل توجه دیگری از او در دست نیست.

سخاوی از قول خود فضل الله ولادت وی را بین سالهای ۸۵۰ تا ۸۶۰

مشخص کرده است و بدین تقریب سال عمر او به هنگام وفات دست کم به شصت و هفت بالغ شده بود.

سال عمر فضل الله
روزبهان

از نویسندگان معاصر ایران نخستین بار مرحوم محمد امین خنجی به سال

۱۳۳۶ زندگینامه مفصلی از فضل الله روزبهان در نشریه «فرهنگ ایران زمین»

بچاپ رسانید. مرحوم قزوینی نیز در یادداشتهای خود (جلد اول و سوم) مطالبی

درباره او آورده است. آقای منوچهر ستوده در سال ۱۳۴۱ کتاب «مهمان نامه بخارا»

را بچاپ رسانیده و در مقدمه آن شرح حال جامعی از او درج کرده است.

تحقیقات جدید

از خاورشناسان بنام معاصر پرفسور مینورسکی شرح حالی از او در مقدمه

ترجمه ملخص تاریخ «عالم آرا» به انگلیسی منتشر کرده است^۱، والتر هینتس آلمانی

نیز در کتاب خود «تشکیل دولت ملی در ایران» به شرح حال او پرداخته و اهمیت

و ارزش تاریخ «عالم آرا»ی او را مورد توجه قرار داده است^۲.

علامه جلیل آیه الله عظمی آقای سید شهاب الدین نجفی مرعشی در مقدمه

عربی بر جلد اول و دوم «احقاق الحق» قاضی نورالله شوشتری، اطلاعات اضافی با ارزشی

درباره فضل الله و تألیفات او بدست داده اند. ایشان فضل الله را به عناوین حکیم و

عارف و صوفی و محدث و شاعر و ادیب و از اعظم علمای شافعی در عصر خود

توصیف کرده اند. از جمله اطلاعات اضافی که از نوشته های ایشان مستفاد می شود

این است که اعقاب روزبهان در مصر و لار و هندوستان و ماوراءالنهر باقی بوده و

ترجمه حال برخی از آنها در تذکره های مربوط به بزرگان قرون یازدهم و دوازدهم

هجری درج شده است. دیگر آن که فضل الله، تعلیقاتی بر «احیاء العلوم» غزالی و

بر کتب درسی متداول در آن روزگار مانند «کشاف زمخشری» و «شرح مواقف» و

(۱) احسن التواریخ صفحه ۱۷۴، بارودا ۱۹۳۱.

(2) *Persia in ad 1478-1490, an Abridged Translation of Tarikh-i-Alam-Ara - yi Amini* Royal Asiatic society Monographs London 1957.

(۳) تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه آقای کیکاووس جهانداری، انتشارات خوارزمی، صفحه ۱۴۸ تا ۱۵۱ تهران ۱۳۶۱.

«شرح طوابع» و «شرح محاکم» و «تفسیر قاضی بیضاوی» داشته و شرحی بر «مقاصد» تفتازانی و کتابی در شرح حال و سیرت جمال‌الدین اردستانی فراهم آورده و هم کتاب «کشف الغمه» از علی بن عیسی اربلی را به فارسی تلخیص کرده است. علامه مرعشی این اطلاعات را از مآخذ خطی موجود در کتابخانه خود نقل کرده و البته ضامن صحت و سقم همه آنها نشده‌اند. مثلاً در مجموعه بی نام و نشانی که مورد مراجعه ایشان بوده «سلوک الملوك» به عنوان کتابی در تاریخ ملوك ازبکيه معرفی شده و از فضل‌الله به عنوان متصدی منصب قضا در شیراز و اصفهان و مصر و حرمین و ماوراءالنهر نام رفته است و حال آنکه ما می‌دانیم نه سلوک الملوك ربطی به تاریخ ازبکيه دارد و نه خبر قضاوت مؤلف آن در شیراز و مصر و حرمین و غیره مقرون به حقیقت است. در این مقام به جای بحث از این جزئیات به تجزیه و تحلیل ابعاد مختلف شخصیت فضل‌الله می‌پردازیم.

پیش از همه با شخصیت فضل‌الله به عنوان نویسنده و شاعر آشنا شویم که روزبهان شاعر کم‌بهاترین و بی‌رسم‌ترین جنبه‌های وجود اوست. سبک پرتکلف و ناهموار و نویسنده فضل‌الله حتی در «تاریخ عالم‌آرا» که یادگار دوران جوانی و نشاط اوست، خواننده را ناراحت می‌کند. «مهمان‌نامه بخارا» نیز به تعبیر خود نویسنده مشحون از «تشبیهات غریبه و کنایات عجیبه» است و «سلوک الملوك» را از نظر نویسندگی نمونه رکاکت بیان و سستی و تعقید باید بشمار آورد. چه در این کتاب وی با ستون فقهی عربی سروکار داشته که در بیشتر موارد به ترجمه لفظ به لفظ آنها اکتفا ورزیده و کلام خود را سردتر و ثقیلتر و متکلفتر ساخته است. شعر فارسی فضل‌الله هم ممتازتر از نثرش نیست. در سلوک الملوك نمونه‌های اندکی از شعر او را داریم و در مهمان‌نامه بخارا بیشتر (در حدود ۸۵۰ بیت) و بدینگونه با احتساب آنچه در «عالم‌آرا» آمده قسمت قابل ملاحظه‌ای از گفتار منظوم او به دست ما رسیده است.

در «منشآت السلاطین» فریدون بیگ یک شعر فارسی، و قطعه‌ای دیگر به ترکی آمده است که «خواجه ملائی اصفهانی» از ماوراءالنهر برای سلطان سلیم عثمانی پادشاه عثمانی فرستاده است. در شعر ترکی نام و تخلص شاعر ذکر نشده و سراینده آن که خود را «خواجه خسته و محزون» می‌خواند می‌گوید که پیشتر در خراسان و خوارزم و بالکان زندگی می‌کرده است. وی سلطان سلیم را مهدی

روابط با دربار

عثمانی

آخر الزمان می‌نامد و از او می‌خواهد که به استخلاص عراق و خراسان از محنت استیلای بدعتگذاران قزلباش همت گمارد. در عنوان این قطعه یک تک‌بیت فارسی متضمن نام صریح «خواجه ملای اصفهانی» آمده است که نشان می‌دهد که ابیات ترکی هم از اوست:

ببرای خضرسوی حضرت اسکندرثانی نیاز بنده او خواجه ملای صفاهانی
اما قطعه فارسی بی‌هیچ تردید از فضل‌الله است و در پایان آن «امین» که تخلص شعری او است ذکر شده، این قطعه به شکل نامه‌ای است که متعاقب جنگ چالدران سروده شده است. شاعر سلطان سلیم را به یکسره کردن کار قزلباش و الحاق ایران به متصرفات عثمانی فرامی‌خواند.

نخستین بار ایران‌شناس معروف ادوارد براون متوجه این دو قطعه گردیده و قطعه فارسی را در جلد چهارم از تاریخ ادبیات ایران آورده و بعدها علامه معظم آقاسید شهاب‌الدین نجفی مرعشی در مقدمه جلد دوم احقاق الحق هر دو قطعه را عیناً از «منشآت السلاطین» نقل کرده‌اند و ما اینک چند بیت از قطعه فارسی را که یادگار دوران واپسین عمر فضل‌الله است برمی‌گزینیم:

اگر ملک شریعت مستقیم است	همه از دولت سلطان سلیم است
ز بیمت در تزلزل فارس و ترک	چو افکندی ز سر تاج قزل‌بُرك
فکندی تاجش از سر ای مظفر	کنون بفکن به مردی از تنش سر
قزل‌بُرك است همچون مار افعی	سرش را تا نکوبی نیست نفعی
توئی امروز زاو صاف شریفه	خدا را و محمد را خلیفه
روا داری که گبر و ملحد دَد	دهد دشنام اصحاب محمد؟
تو او را نشکنی از زور مردی	سرشرا نابریده بازگردی
اگر گیرد امانی در سلامت	بگیرم دامنش را در قیامت
بیا از نصر دین کسر صنم کن	به تخت روم ملک فارس ضم کن
که شرق و غرب را از نعمت و کام	بگیرد باز ذوالقرنین اسلام

در «احسن التواریخ» روملو شعری از فضل‌الله نقل شده است که آن را در تهنیت جلوس سلطان سلیمان عثمانی (۹۲۶) سروده است و این شعر نشان می‌دهد که ارتباط فضل‌الله با دربار عثمانی تا آخرین روزهای زندگی وی همچنان برقرار

بوده است.

فضل الله روزبهان را از لحاظ ادبی در کشوری که صدها شاعر و نویسندۀ روزبهان مورخ خوش بیان و پرتوان دارد که کلام را به پایهٔ اعجاز رسانیده‌اند به آسانی می‌توان نادیده گرفت. اما فضل الله روزبهان مورخ و گزارشگر که برخی از مهمترین مؤثرترین جریانهای سیاسی و اجتماعی را در یکی از حساسترین و درهم ریخته‌ترین مراحل تاریخی این کشور ثبت کرده و خود نیز در بسیاری از مسائل مورد بحث به موضع‌گیری پرداخته و نقادانه به داوری برخاسته است کسی نیست که بتوان با بی‌اعتنائی از کنارش گذشت. طبع گزارشگر فضل الله از همان دوران تحصیل و اوان جوانی در تجلی است که می‌بینیم به گردآوری «مناقب» شیخ خود جمال الدین اردستانی همت می‌گمارد و برای حفظ خاطرهٔ پایان سماع صحیحین، شعر می‌سراید. او این عشق و علاقه را تا اواخر عمر خود همچنان حفظ کرده است. در دیباچهٔ سلوک الملوك که آخرین کتاب معتبر اوست وعده می‌دهد که کتابی «موضوع از جهت واقعات و فتوح» عبیدالله خان شیبانی فراهم خواهد آورد و نیز در همین دیباچه، تصویری زنده و پراحساس از جنگ بین عبیدالله خان و بابرسلطان بدست می‌دهد. بابر در نتیجهٔ شکست در برابر نیروهای اوزبک به هندوستان رانده شد و سلسلهٔ مغول بزرگ را در آن کشور پایه‌گذاری کرد.

نگاه فضل الله در تاریخ، نگاه بیطرفانه‌ای بمعنی مصطلح زبان ما نیست که آنچه را که می‌بیند و درمی‌یابد بی‌هیچ ملاحظه‌ای ثبت کند و به دست آیندگان بسپارد. نه، او خود نیز در این باره هشدار می‌دهد. او به عنوان یک فقیه و روحانی نامدار نمی‌تواند به سبک تاریخ نویسان دیگر، سیئات اعمال سلاطین را به صرف آن که وی از خوان نوال آنها برخوردار می‌گردد به لحنی آمیخته با تحسین و اعجاب ذکر کند. او ترجیح می‌دهد که قلم خود را به نقل ماجراهای فسق آمیز نیالاید و تا می‌تواند از ذکر و تکرار مطالبی که شرعاً نکوهیده و قبیح است خودداری نماید. در «عالم آرای امینی» به وصاف می‌تازد که تاریخ خود را از وصف «خمر و مزامیر» پر کرده و این امور را بهانهٔ قلمفرسائی و اظهار فضل و بلاغت ساخته است. وی حتی قتل و کشتار بی‌امان لشکریان و غارت و دست‌اندازی بر اموال و نفوس، و بی‌قاعدگیهایی را که رجال تاریخ آنها را از مقولهٔ عادیات به حساب آورده و ذکر

خرده‌گیریهای
روزبهان
بر مورخین

کرده‌اند مجاز ندانسته و فاش می‌گوید این نحوه از امور «اصلاً در این کتاب مذکور نشد». در «مهمان‌نامه بخارا» صاحب «ظفرنامه تیموری» را به باد انتقاد می‌گیرد چرا که در کتاب خود «وصف مجلس شراب امیر تیمور کرده... و در اوصاف چنان مجلس خبیث که مرضی اهل شرع و عقل نیست بعضی سخنان گفته که از مخاطره کفر و ارتداد، نعوذ بالله ذلک، طریق مناص و خلاص ندارد.»

همین ملاحظه که از طرفی ضعف تاریخ نویسی فضل‌الله بشمار می‌آید از طرف دیگر مایه قوت او گردیده است چه او به عنوان فقیهی صاحب‌نظر، به مسائل و جریانات حقوقی عصر خود توجه کامل دارد و می‌توان دعوی کرد که کمتر تاریخ‌نگاری چون او دقائق این مسائل و فرازونشیبهای این جریانات را ضبط کرده و به رشته تحریر درآورده است و اینک از باب نمونه یکی از این موارد را یاد می‌کنیم: کما بیش یک سال پس از آن که فضل‌الله روزبهان به دربار آق‌قویونلو پیوست قاضی‌القضات شیخ عیسی صدر که نفوذ شدیدی در پادشاه جوان داشت برنامه‌ای را برای به سامان آوردن سیستم مالی کشور به موقع اجرا گذاشت. سلطان یعقوب در آن زمان بیست و چهار ساله بود. قاضی‌القضات در ۱۹ رمضان ۸۹۳ علماً و سادات را همراه بزرگان لشکری و کشوری در جامع نصریه تبریز گرد آورد و فرمان سلطان را در لزوم استقرار نظامی اسلامی و الغای آنچه «خدشه» در کار شرع و انحراف از سنت رسول و خلفای راشدین تلقی می‌شد ابلاغ کرد. به محاسبان در سرتاسر کشور دستور داده شد تا «زوایای خانه‌ها را از لوث باده» پاک گردانند. در تبریز جار زدند که هر کس باده خورد شحنة شرع گریبانش را خواهد گرفت و هر که ریش بتراشد در معرض بازخواست خواهد بود.

ماجرای اصلاحات
ارضی و مالیاتی
سلطان یعقوب

فضل‌الله قاضی‌القضات را مردی صاحب «فضائل نفسانی» توصیف می‌کند که هم خود را وقف تقویت شرع می‌کرد و از «حکام و متغلبین» بیمی به دل راه نمی‌داد. او خود را مکلف می‌دانست که املاک «ضعفا» را از چنگ «متغلبین» دریاورد و کاری کند که ضعفا بتوانند بر سر املاک خود روند و با رفاه حال به کشاورزی پردازند. پس نخستین و بزرگترین قدم وی اجرای اصلاحات ارضی یا «تنظیم امور ملکی» بر پایه عدالت و مساوات بود. قاضی مصمم بود که با تجدید نظر در امر «خراج» و ایجاد نظم در عواید دولتی (به تعبیر او: «ضبط جهات مالی») عوارض و مالیاتهای مانند «تمغا» را که بر اساس مقررات چنگیزی دوران

داوری روزبهان
درباره قاضی‌القضات

تسلط مغولها گرفته می‌شد منسوخ سازد و امور کشور را با مالیاتهای شرعی بسامان رساند. وی معتقد بود که «مال خراج» شرعی اگر درست وصول شود برای تأمین احتیاجات کشور کفایت می‌کند و سربازان می‌توانند با دریافت منظم جیره و مواجب خود با خیال راحت حفاظت مرزها را برعهده گیرند.

فضل‌الله روزبهان اظهار تأسف می‌کند که قاضی وجهه و محبوبیتی را که به عنوان یک روحانی داشت کم‌کم در نتیجه گذشت زمان از دست داد. دوستان و هواداران نخستین خود را کنار گذاشت و به دنبال جمعی «بی‌اصل و بنیاد» رفت و «مثالب و مساوی» وی بر سر زبانها افتاد.

قاضی القضاة، برادر خود شیخ عیسی قاضی را که فقیهی نامدار بود مأمور کرد تا به همراه کارشناسان دولتی و با داشتن اختیارات تمام، برنامه اصلاحات ارضی و تغییر سیستم مالیاتی را در سرتاسر فارس و عراق بموقع اجرا بگذارد. پیشاپیش نیز نمایندگان به کلیه شهرها فرستادند و دستور دادند که دیناری از بابت «سیورغالات» به کسی پرداخت نشود تا مأمورین دیوان فرارستند و وضع و مساحت و حدود املاک را مشخص سازند و «هر مرز و مساحت را حرز و مساحت کنند». به همراه این مأمورین یک نفر روحانی به قول فضل‌الله: «مُلاشکل قاضی نام» نیز اعزام کردند تا در کار صورت‌برداری از املاک نظارت کند. داستان سخت‌گیریها و افراط‌کاریهای شیخ علی و مأمورین او در قزوین و اصفهان و شیراز و یزد که موجب برآغالیدن بسیاری از متنفذین و اسرا و مخالفت مشایخ و علما گردید به تفصیل در کتاب فضل‌الله نقل شده است. اقدامات این هیأت تا مرگ سلطان یعقوب (۸۹۶) ادامه داشت و چون خبر مرگ او رسید فرماندار فارس شیخ علی را بازداشت کرد و او را به تبریز فرستاد. کار او پس از تحمل زجر و شکنجه بر سر دار افتاد و به قول امینی به «تعلیق و تفضیح انجامید». قاضی عیسی خود نیز در قراбаغ گرفتار و اعدام شد.

تفصیل جزئیات این قبیل امور در کمتر اثری از مورخین حرفه‌ای پیدا می‌شود. چنانکه در «احسن التواریخ» روملو از این ماجرا به اشاره‌ای کوتاه بسنده شده است. اطلاع ما از این جزئیات مرهون فقاقت فضل‌الله و علاقه باطنی او به تعقیب مسائل حقوقی است.

شخصیت مضاعف
فضل الله

فضل الله در «سلوك الملوك» اساس و قواعد يك حكومت اسلامي را طرح- ريزي مي كند و احكام و نظامات مقرر در چنان حكومتي را ارائه مي دهد. چشم آرزومند فضل الله فقيه از آغاز جواني به سوي چنان حكومتي دوخته بود. شخصیت مضاعف او كه از سوئي دل به ایده آل خود بسته و از سوي ديگر در برابر واقعيات موجود قرار گرفته بود تقريباً در همه نوشته هايش نمودار است. در مهمان نامه بخارا مي گويد: «از آن سال باز كه به تقدير الهی حج بيت گزارده به طرف حلب معاودت نمودم همیشه كمر غزا برميان بسته... كرات ميل كردم كه به طرف روم روم و همراه پادشاه آن خطه به صوب جهاد افرنج روان گردم!». وقتي به دربار آق قويونلو مي پيوند آن را به صورت بيعت با سلطان اسلام «خلافت پناه و امامت دستگاه»، «غياث السلطنة والخلافة ابوالمظفر يعقوب خان» ترسيم مي كند. آنجا كه به جنگ يعقوب با شيخ حيدر صفوي مي پردازد باز مي كوشد كه واقعه را بر مبنای احكام فقهی توجيه كند. شيخ حيدر را «باغي» يا «قاطع الطريق» مي داند تا قتل او را به دست «سلطان اسلام» توجيه تواند كرد و كمك يعقوب به شروانشاه را در دفع شيخ حيدر به استناد احاديثي كه از سنن ابی داوود و «مسند» احمد بن حنبل نقل مي كند تكليفي شرعي قلمداد مي نمايد.

شيك خان
امام زمان

در مقدمه «مهمان نامه بخارا» نيز محمدخان شيباني را «امام الزمان و خليفه الرحمن» مي خواند و مدعي مي شود كه غرض وي از پيوستن به دربار خان شيباني «ادراك مرتبت جهاد في سبيل الله در قدم امام زمان» بود. بديهي است كه سياستمداران و قلدران در آن زمان هم مانند هروقت ديگر متكي به قدرت و شمشير خود بودند و تنها به منظور تسهيل كار و جلب قلوب مردم بود كه دم از دين و مذهب مي زدند و فضل الله روزبهان و علمائي مانند او ساده لوحانه آلت اجراي مقاصد تسلط جويانه زورمندان و متغلبان زمان قرار مي گرفتند. آنگاه كه محمدخان شيباني مي خواهد لشكر بر سر قزاقان مسلمان برد علمای ماوراءالنهر و خراسان را احضار مي كند و دستور مي دهد فتوا بنويسند كه جنگ با قزاق جهاد في سبيل الله است. و براي آنكه مستمسكي به دست علما داده باشد مدعي مي شود كه قزاقان در پنهان بت مي پرستند: «فرمودند كه ايشان بت مي پرستند، علما چونديدند كه موجبات كفر از قزاق صادر شده فتوا دادند كه اگر قزاق چنانچه ثابت

تكفير قزاقان

شده کافرند کسی که با ایشان غزا کند ثواب غزاة با کفار داشته باشد^۴» حال چگونه ثابت شده است که قزاقان بت می پرستند؟ چه دلیلی قویتر و محکمتر از این که خان چنین فرموده اند؟ فضل الله روزبهان که در جمع علمانشسته بود می دانست که در این فتوی برخلاف اعتقاد و قناعت وجدانی خود گام برمی دارد. آخر او بزعم خود از استیلای رافضیان بدعتگرا گریخته و به ماوراءالنهر پناه جسته بود. با خود می اندیشد که «فتح طایفه قزل برک و دشمنی با ایشان و مقاتله با مردم صوب ایشان بسیار فاضلتر است از غزا با کفار افرنج که هیچ تردد در کفر ایشان نیست چه جای قزاق که کلمه شهادتی درست در میان ایشان هست...» لیکن جرأت دم زدن ندارد. ناچار فتوی را امضا می کند و به سراغ عبیدالله خان حاکم بخارا می رود که برادرزاده فتح الله خان بود و فضل الله بر او سمت تعلیم و استادی داشت. به طریق اعتراض به شاگرد خود می گوید: «این کافران قزل برک در اذهاب حرمت حضرت پیغامبر مبالغت تمام می نمایند... حالا تارك تعرض ایشان شده و جهت عزم خود را تعرض جمعی ساخته اند که از ایشان نسبت با شما بسیار مخالفتی و تعرضی ظاهر نیست و مع ذلک قرابت نسبی یا وصلت سببی متصل دارند این امر از امثال شما عقلاء دین دار خالی از غرابتی نیست...» پاسخی که عبیدالله خان می دهد روشن و قاطع است: «ما بندگان سر در خط و فرمانیم و سوای سلوک طریق متابعت و خدمت، طریق دیگری نمی دانیم و نمی توانیم» و پیشنهاد می کند که فضل الله خود با خان سخن گوید. ولی کو جرأت آن که فضل الله خشم خان را به جان بخرد و عقیده خود را اظهار دارد؟ «گفتم: هیئات هیئات چگونه در معرض این امرتوان درآمد و حال آن که مزاج مبارک حضرت خان بر آن جماعت متغیر شده... کس را مجال تعرض در این حال نیست...» خوب، چاره نیست جز آن که در برابر واقعیات تسلیم شود و برای تبرئه خود به انواع توجیهات و تأویلات دست یازد. آری درست است که به حکم بیان صریح پیغمبر: اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ، مال و جان قزاقان باید محترم و معصوم شمرده شود و درست است که «خان و سلاطین ایشان (قزاقان) مسلمانند و قرآن می خوانند. نماز می گزارند و اطفال را به مکتب می دهند

تسلیم در برابر
قدرت

(۱) مهمان نامه بخارا صفحه ۴۳.

(۲) مهمان نامه بخارا، همان چاپ، صفحه ۵۸.

و روزه می گیرند و نکاح می کنند و تصرف در وضع یکدیگر بدون عقد نکاح اصلاً نمی کنند^۱ ولی چه چاره که عبیدالله خان می خواهد با آنها بجنگد و از علما خواسته است که این جنگ را جهاد تلقی کنند. دستاویز تکفیر آنان را هم خود خان معلوم کرده است. خان گفته است که آنها بت می پرستند و گفته خان حجت است، پس کار علما آسان شده و می توانند بی محابا فتوا دهند: «کسی را که ما مشاهده کنیم که سجده صنم می کند با وجود آنکه می بینیم که اوقات نماز هم به نماز حاضر می گردد ما حکم به کفر و ارتداد او می کنیم و در مقام تفتیش و تحقیق در نمی آییم غلبه مصلحت بینی بر اعتقاد قلبی که این ساجد صنم سجده به عبادت می کند یا به جهل... و فتوی چنان است که بعد از ثبوت اسلام چون فعل یا قول کسی دلالت بر کفر او کرد او محکوم می گردد به ارتداد^۲»

حالا که علمای درباری اصل مطلب را به هر جهت حل کرده و چشم بسته فتوی به کفر و ارتداد قزاقها داده اند رقابت در بین آنها شروع می شود. آنها در تندی و افراط کاری و سختگیری نسبت به مرتدان با هم به مسابقه برمی خیزند و در این میان فضل الله روزبهان، آن نیست که از کسی عقب بماند. با شیخ الاسلام درمی افتد و از سر مکابره به اظهار فضل و خودنمایی بر می خیزد. از او می پرسد که جهاد با قزاق واجب عینی است یا واجب کفائی؟ شیخ الاسلام بیچاره پاسخ می دهد: «ظاهر، فرض کفایت باشد». فضل الله موقع را غنیمت می شمرد و فریاد برمی دارد: «غلط فرمودید فرض عین است زیرا که اتفاق مذهبین است که هرگاه که کفار به ناحیه ای از نواحی اسلام فرود آمدند بر همه کس واجب می شود غزا فضل الله در با ایشان، و این را در شرع نفیر عام گویند^۳» گوئی بکلی فراموش کرده است که سفر جهاد قزاقان به اقرار خود او «مسلمانند و قرآن می خوانند، نماز می گزارند و اطفال را به مکتب می دهند و روزه می گیرند و نکاح می کنند و تصرف در وضع یکدیگر بدون عقد نکاح اصلاً نمی کنند.»

و چنین است که فضل الله خود نیز در التزام رکاب خانی که «امام الزمان و خلیفه الرحمن» لقب نهاده است به نام «جهاد» همراه اردو حرکت می کند. وی در این سفر با انواع آفتها و مصیبتها دست به گریبان می شود. در زمستان سرد ترکستان

(۱) مهمان نامه بخارا ص ۱۷۸.

(۲) مهمان نامه ۱۷۲.

ذات‌الصدر می‌گیرد و به دنبال آن بیماریهای گوناگون دیگر مانند حصبه و یرقان به سراغش می‌آید. برای نجات از چنگال این بیماریها فصد می‌کند و آن مزید بر علت می‌شود و در این حال زار هنگام عبور از رودخانه سیحون یخ درهم می‌شکند و فقیه ما با یک دنیا سودا و آرزو در آب می‌افتد و بیهوش می‌شود و کسان او شروع به خواندن سوره یس می‌کنند. ولی هنوز اجل فرارسیده بود. فضل‌الله در برابر چشمان شگفت‌زده اطرافیان عرق می‌کند و بهوش می‌آید. پیداست که در این حالت ادامه سفر جنگی برای او میسر نمی‌شود. او را در همان حوالی به آبادی «صبرام» انتقال می‌دهند تا سلامت خود را بازیابد و در اینجا است که فضل‌الله دور از موکب «امام‌الزمان» با خود خلوت می‌کند و به پوچی و بی‌حاصلی تندرویها و تک‌وتازهای خود می‌اندیشد و می‌گوید:

«این سفر پرخطر هرچند متضمن احراز ثبوبات اخروی و موجب حصول پشیمانی و ندامت مقاصد دنیوی می‌تواند بود قاما سزاوار آن بود که کنج عزلت و گنج وحدت را مبدل به این تشویش و غوغا نمی‌ساختیم و در گوشه فراغ به درس و تصنیف می‌پرداختیم. هرات را در عین عافیت گذاشتن و روی همت به جانب ترکستان بفراشتن... از شیمه خردمندی بسیار دور بود!»

و هم این چند روز استراحت و دوری از غوغای دربار و لشکریان، دولت هرچند بی‌اعتبار ولی نقد این جهانی را فریاد او می‌آورد تا پیرانه سر در هوس وصال گلچهرگان نازک اندام ترکستانی غزل‌خوانی کند:

به ترکستان مجو از من ره زهد و نکوناسی

که صبرم می‌شود تاراج مهرویان صبرامی

هوس پختن وصال نازک اندامان ترکستان

در این پایان پیری می‌نماید غایت خامی

این بود سخنی چند درباره جنبه تاریخ نگاری فضل‌الله و فواید خاصی که از

گزارشهای او در این مقوله بدست می‌آید.

و در اینجا می‌پردازیم به شخصیت او به عنوان فقیه و متکلم؛ گفتیم که دل روزبهان متکلم وی از آغاز جوانی به هوای تحقق یک حکومت اسلامی بال و پر می‌زد و حال که فقیه

می‌دید. بازسازی بنیاد خلافت براساس موازین صدر اسلام بعید می‌نماید وی بدان
 خشنود بود که مگر یکی از سلاطین زمان، اعمال و رفتار خود را دست کم با ظواهر
 شرع وفق دهد، اینک در سنین کهولت به خود نوید می‌داد که آرزوی دیرینه
 خویش را در عبیدالله خان جوان اوزبک مجسم خواهد یافت. فضل الله مردی بود
 معنوی، فقیه، اهل قلم، و خان جوان هم در برابر معاندین داخلی و هم در برابر
 دشمن قوی و پرتحرکی مانند اسمعیل صفوی نیازمند پشتیبانی بود که بتواند مردم
 را به وفاداری و فداکاری از برای او برانگیزد و در میان دوست و دشمن وجهه و
 اعتباری فراهم آورد و فراموش نکنیم که در آن روزگاران تنها عاملی که می‌توانست
 اقوام مختلف از ترك و تاجیک را با تشکلهای اجتماعی گوناگون از صحرانشین و
 کشاورز و بازرگان گردهم آورد دین بود، و چه بهتر که گفته شود که خان جوان
 اوزبک به موجب یک نذر شرعی ملتزم گشته است که حکومت خود را با فتاوی
 علمای دین وفق دهد و البته دورنمای چنین آرزویی می‌توانست به حد کافی فریبنده
 باشد. شاید خان جوان اوزبک که هوس تجدید خلافت را در دیگ پندار می‌پخت
 در عالم خیال خیل خیل علما را می‌دید که پیشاپیش انبوه مردم از میان غلغلۀ
 بازار با عمامه‌های بزرگ و آستینهای فراخ و ریشهای دراز، فراسوی او می‌آیند و به
 عنوان امام و ولی امر با او بیعت می‌کنند، او امر و احکام او در فراخنای جهان اسلام
 ساری و جاری گشته، در جوامع و مجامع خطبه به نام او می‌خوانند، اطاعت از
 او را اطاعت از خدا و رسول و مخالفت با او را مخالفت با خدا و رسول تلقی می‌کنند.
 هرچه هست خان، فضل الله را که در آن اوان در سمرقند زندگی می‌کرد
 به بخارا طلبید و او را از مضمون نذری که کرده بود بیاگاهانید. فضل الله که
 استفتائی که مبنای تالیف کتاب شد سابقۀ تعلیم خان را داشت عزم جزم کرد که «احکام متعلقه به امام و سلطان را
 در کتابی» جمع گرداند. استفتائی از قول خان تنظیم شد که به صورت پرسشنامه‌ای
 مسائل مختلف مندرج در ابواب کتاب را مطرح کرده و فضل الله آن را در آغاز
 کتاب آورده است. البته این استفتا خطاب به شخص معینی نیست و همه علمای
 اسلام را مخاطب قرار می‌دهد لیکن فضل الله می‌گوید: «چنان اندیشه کردم که
 جمع و تحقیق مسائل مفتی بها بر این فقیر که در این خطه ساکنم و در صدد تعلیم
 آن حضرت، فرض عین است جهت فقدان جماعتی که از عهدۀ افاده و افتاء جمیع
 آن ابواب بیرون آیند...» خلاصه آن که چون در آن بلاد واردترو با صلاحیتتر از او

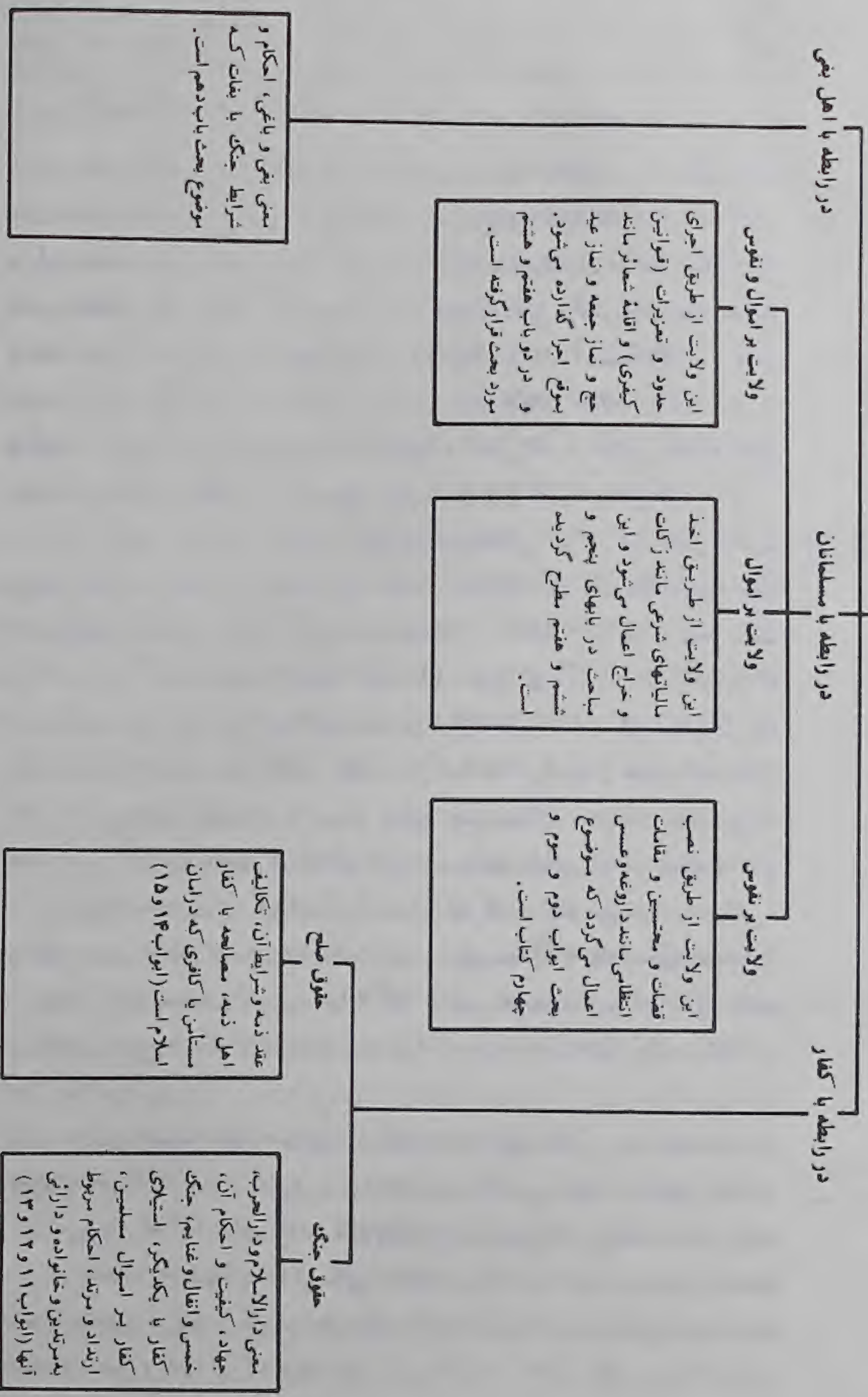
کس دیگری نبود ترتیب این کتاب را بر خود واجب دانسته است.

مقدمه و باب اول کتاب بحث از مناصب عمده حکومت را که وجود آنها برای اجرای احکام شرع ضروری تشخیص داده می‌شود مورد نظر قرار داده است. حکومت اسلامی در این قسمت معنی امامت، طرز تعیین و اختیارات و وظایف ارکان حکومت از امام و سلطان و وزیر و امیر تا شیخ الاسلام و صدر و مفتی و قاضی و مجتهد تشریح گردیده است. آنگاه اختیارات و وظایف امام در ارتباط با جامعه مسلمانان مورد بحث قرار می‌گیرد. این اختیارات و وظایف که در زبان فقهای اسلام از آن تعبیر به «ولایت» می‌شود گاهی ناظر بر جان مردم است و گاهی ناظر بر دارائی آنها، و گاهی در مسائلی است که هم جان و هم مال مردم را در حوزه تأثیر خود می‌گیرد.

اما ولایت امام در ارتباط با جوامع غیراسلامی نیز بر دو بخش تقسیم ولایت امام می‌شود: در یک بخش روابط حکومت اسلامی با کفار، در حال جنگ مورد بحث قرار می‌گیرد و بخش دیگر از روابط مسلمانان با دیگران در زمان صلح بحث می‌کند. پس اگر بخواهیم از اصطلاحات تازه حقوقی بهره گیریم باید بگوئیم که تقسیم اول یعنی آنجا که از ولایت امام در ارتباط با جامعه اسلام سخن می‌رود همان است که امروز تحت عنوان حقوق ملی شناخته می‌شود و تقسیم دوم یعنی آنجا که از روابط حکومت اسلامی با جوامع غیرمسلمان سخن در میان می‌آید همان است که امروز حقوق بین‌المللی خوانده می‌شود. لیکن در این میان مشکل دیگری نیز هست، مشکل گروه‌هایی از مسلمانان که بر امام می‌شورند و «باغی» می‌شوند. پس احکام مربوط به باغیان را نیز در بابتی جداگانه باید مورد بحث قرار داد. و ما برای تسهیل آشنائی خوانندگان با این تقسیمات نمودار آن را ترسیم می‌کنیم تا موضع هریک از ابواب و مباحث کتاب در سازمان‌بندی حکومت اسلامی روشن گردد.

در این تقسیم‌بندی بحث از سازمانها و نهادهای حکومتی و بیان وظایف و اختیارات هریک از امام و امیر و وزیر تا قاضی و محاسب تقریباً دوپنجم کتاب را شامل می‌شود که از ابتدای مقدمه تا پایان باب چهارم را فرا می‌گیرد و پس از آن بیشترین صفحات به بحث از مسائل مالی اختصاص یافته که سه باب پنجم و ششم و هفتم را مشتمل می‌شود لیکن در نظر دقیق‌تر باید قسمتی از مباحث مربوط به جزیه و غنیمت و خمس و غیره نیز که جزو منابع مالی حکومت اسلامی تلقی می‌شود در این

حقوق و وظائف حکومت اسلامی



قسمت بحساب آید و بدین ترتیب نزدیک به دو پنجم دیگر از کتاب را بحث از مسائل مالی فرا می‌گیرد و فقط کمی بیش از یک پنجم آن برای مباحث دیگر از قبیل احکام جزائی و غیره باقی می‌ماند. در فصل بندی کتاب تا حد زیادی از روشی منطقی پیروی شده است مع ذلک در برخی از موارد ملاحظه می‌شود مطالبی در بایی آمده است که با موضوع آن باب ارتباط ندارد. مثلاً فصل سوم از باب دهم که مربوط به ضمان و لات است یا به اصطلاح امروزی از مسئولیت دولت در قبال خسارات و صدماتی که در نتیجه اجرای مجازاتهای شرعی حاصل می‌شود سخن می‌راند ارتباطی با مباحث دیگر آن باب که مخصوص احکام بغی و جنگ با بغات است ندارد و مناسبتر چنان بود که این مسائل در ذیل باب هشتم که مختص به بحث از حدود و تعزیرات است آورده می‌شد.

در طرح کتاب و تنظیم ابواب و تقسیم بندی مسائل و بیان وظایف و حدود اختیارات مسؤولین قضائی و مالی و غیره مؤلف بیش از همه به کتاب «احکام السلطانیة» ماوردی نظر داشته است. در اینجا باید خواننده را بر حذر داریم تا گمان نبرد که همه مطالبی که در این کتاب یا در کتبی دیگر از این قبیل می‌بیند عیناً گزارش از واقعیاتی است که لااقل در عصری از اعصار در جهان اسلام جریان داشته، مثلاً خیال نکند که آنچه در مورد وزارت تفویض و وزارت تنفیذ گفته شده در عمل هم به آن صورت بوده و با وضع موجود مطابقت داشته است؛ یا موارد ده گانه‌ای که ماوردی و فضل الله روزبهان در صلاحیت خاصه قضات مظالم ذکر کرده‌اند به همین شکل مراعات می‌شده و یا حدود و ثغور اختیارات این قضات در برابر قضات دیگر (دادرسان محاکم عمومی) به نحوی که در این کتابها بیان شده، منعکس کننده رویه مرسوم زمان بوده است. در واقع این قبیل مطالب را باید نظریه‌های شخصی و پیشنهادهای اجتهادی این فقها بشمار آورد که اگرچه با اصل شریعت (کتاب و سنت) منافاتی ندارد لیکن نمی‌توان آنها را به قانونگذار اسلام مرتبط دانست و اصالت و اعتبار تشریعی برای آنها قائل شد. این پیشنهادها و نکته‌سنجیها غالباً در عالم بحث و کتاب محصور مانده و در عالم خارج در هیچ زمان بموقع اجرا گذارده نشده است. اختیارات مقامات مملکتی و قضائی عملاً تابع اوضاع و احوال روز و تا حد زیادی هم وابسته به شخصیت و نفوذ و اعتبار فردی کسانی بوده است که آن مناصب و مقامات را برعهده داشته‌اند. بنابراین هرگاه در

خطر اشتباه تئوری
با واقعیت

جائی می‌خوانیم که محتسبی در برابر خلیفه یا سلطان برخاسته و بیباکانه بر او تاخته است، بیدرنگ باید آن دو عامل زمان و شخصیت را بیاد بیاوریم و گرنه صدها محتسب دیگر نیز بوده‌اند که نه تنها سلطان تره بریششان خرد نمی‌کرده بلکه قلندران بی‌سروپا هم از نهیبشان نمی‌هراسیده‌اند، و بگفته شاعر اگر محتسب خم می‌شکسته، مست هم از شکستن سر او فروگزار نمی‌کرده است.

منابع کتاب

فضل الله روزبهان علاوه بر کتاب ماوردی از «احیاء العلوم» غزالی نیز بسیار بهره گرفته است و این هردو چون خود فضل الله شافعی مذهب بوده‌اند. باز در نقل اقوال فقهای شافعی به «انوار شافعیه» (الانوار لعمل الابرار) از جمال الدین اردبیلی متوفی ۷۹۹ و کتابهای روضه و منهاج و حاوی از امام یحیی بن شرف نووی متوفی ۶۷۶ مراجعه کرده، و در نقل اقوال حنفیان بیشتر به «هدایه مرغینانی» (برهان-الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر) متوفی ۵۹۳ و «محیط» از رضی الدین سرخسی متوفی ۴۸۳ و «عنوان الافتا» (صنوان القضا و عنوان الافتا) از محمد بن محمد بن اسمعیل اشپورقانی متوفی ۶۴۲ و «خلاصة الفتاوی» امام طاهر بن احمد بخاری متوفی ۵۴۲ و «فتاوی» قاضی خان (فخرالدین حسن بن منصور قاضیخان اوزجندی فرغانه‌ای) متوفی ۵۷۲ استناد جسته است. در نقل اقوال فقها، ظاهراً به ملاحظه این که خان و اتباع او حنفی مذهب بوده‌اند فتاوی مختلف حنفیان و مستندات آنها را به تفصیل بیشتر یاد کرده، و از فقه شافعی بر قول مختار قناعت ورزیده است. اشاره کوتاه به این نکته را لازم می‌دانیم که دو مکتب فقهی حنفی و شافعی قرنهای پیش از زمان مؤلف، این قسمت از جهان اسلام را زیر نفوذ خود درآورده بود. مردم ماوراءالنهر و ترکستان عموماً حنفی بودند و به‌طور کلی در ایران از آغاز ظهور غزنویان تا زمان تألیف این کتاب شاخه نظامی طبقه حاکمه یعنی سلاطین و امرا و لشکریان، حنفی بوده‌اند و شاخه اداری یا دیوانی آن یعنی وزیران و مستوفیان و دبیران (خواجگان)، بیشتر شافعی. دو مکتب مهم دیگر اهل سنت و جماعت یعنی مالکی و حنبلی را نفوذ و اعتبار چندانی در میان مردم ایران و ماوراءالنهر حاصل نشد و پیروان مذاهب دیگر مانند ظاهریه و خوارج نیز از قرنهای پیش در این نواحی تقریباً منقرض شده بودند.

موقعیت حنفیان
و شافعیان در
ایران و
ماوراءالنهر

اما در مورد اهمیت و ارزش حقیقی این کتاب همین قدر یادآور می‌شویم که

فقه اسلام در آن زمینه که به اصطلاح امروز حقوق خصوصی نامیده می‌شود (نکاح، اطلاق، ارث، وصیت، اموال و معاملات) بسط و توسعه فراوان یافته و کتابهای مباحث حقوقی بیشمار در هریک از این ابواب به رشته تحریر درآمده است لیکن متأسفانه فقها کمتر به مباحث حقوق عمومی پرداخته‌اند و به همین جهت کتابها در زمینه حقوق اساسی و اداری و قوانین مالیاتی و قوانین کیفری و احکام مربوط به جنگ و صلح در زبان عربی هم معدود است و در فارسی به جرأت می‌توان سلوك الملوك را کتابی منحصر بفرد و بی‌همتای معرفی کرد. آری کتابهایی به عناوین اسمی مشابه مانند سیرالملوك، نصيحة الملوك، تحفة الملوك و غیره در دست داریم لیکن این کتابها که نمونه کامل آن «سیاست‌نامه» خواجه نظام الملک است — و که بر وفق الگوی خدای‌نامه‌ها و آئین‌نامه‌های عهد ساسانی تألیف شده‌اند — کاری به بحث در زمینه‌های فقهی ندارند و بیشتر به اندرزنامه‌هایی می‌مانند که بر مبنای آداب و رسوم با بهره‌گیری از روش و تجارب خسروان سلف برای تقویت فکر و رهنمائی و توجه دادن پادشاهان عصر نوشته می‌شد.

فضل الله سخن از حکومت اسلامی را با بحث از مسئله امامت و شخص امام آغاز می‌کند که در رأس مخروط نمودار این حکومت قرار دارد. امامت عبارت است از «ریاست عظمی بر عامه مسلمانان» و امام کسی است که کلیه اختیارات اجرائی و قضائی در او جمع است. عبارتی که فضل الله در اول این بحث از عمر نسفی نقل می‌کند جوانب عمده این اختیارات را برمی‌شمارد: «تنفیذ احکام و اقامه حدود و سد مداخل کفار به بلاد اسلام و روان گردانیدن لشکرها و فرا گرفتن زکات و صدقه فریضه و قهر کردن متغلبان و دزدان و قاطعان طریق و اقامه جمعه‌ها و عیدها و قطع منازعات و اقمه میان بنندگان و قبول شهادت قائمه بر حقوق و تزویج اطفال خرد که ایشان را اولیا نباشد و قسمت غنیمتها». در این زمینه‌ها که می‌نگریم پهنه گسترده‌ای از اقتدارات نظامی و انتظامی و قضائی و مالی را در برابر خود می‌یابیم که هرگونه اقدامی را چه در جنگ و چه در صلح، از حفظ مرزها و استقرار امنیت تا تنظیم امور مالیاتی، از رسیدگی به مزاحمت و کیفر مجرمین تا اقامه شعایر و انجام تشریفات رسمی در برمی‌گیرد.

آنگاه فضل الله دوازده شرط از برای امام لازم می‌شمارد، حال آن که او شرایط در خود پیشتر در «ابطال الباطل» به نه شرط اکتفا کرده و پیش از او ماوردی در صلاحیت امام

« احكام السلطانيه » هفت شرط بيشرت قائل نشده كه اهم آنها عبارت است از عدالت، اجتهاد، سلامت حواس، شجاعت و تدبير و همين هفت شرط را ابن تيميه به دو شرط تقليل داده است: توانائي و امانت. زيرا كه بدون اجتهاد و سلامت و شجاعت و تدبير، توانائي حاصل نمي‌شود و شرط امانت مستلزم داشتن عدالت است. اما داشتن اين شرايط، خواه دوازده و خواه كمتر يا زيادتر، به خودي خود كافي نيست تا كسي امام خوانده شود. دارنده اين شرايط تنها صلاحيت امامت را پيدا مي‌كند، ليكن انتصاب او به اين سمت يا رسميت يافتن او در اين مقام به گفته فضل الله به يكي از چهار طريق انجام مي‌شود: اجماع، استخلاف، شوري و استيلا. پنج خليفه نخستين در دوره سي ساله پس از رحلت پيغمبر (ص) به يكي از سه طريق اول (اجماع، استخلاف و شوري) به امامت رسيدند. در مورد ابوبكر و امير المؤمنين علي و فرزندش امام حسن از طريق اجماع و بيعت اهل حل و عقد عمل شد و در مورد عمر به وصيت ابوبكر (استخلاف يا عهد) كار بستند و عثمان به رايزني و صوابديد شوري يا هيأت شش نفری كه به فرمان عمر تشكيل شده بود انتخاب گرديد و از آن پس كار خلافت بر مدار قهر و غلبه و استيلا قرار گرفت.

غزالي و ابن تيميه
در دفاع از اجماع
البته اين بحث فضل الله في نفسه چيز تازه‌اي نيست. غزالي و ابن تيميه
بيشتر گفته بودند كه اعتبار استخلاف و شوري در تحليل نهايي برمي‌گردد به اجماع؛
زيرا كه اگر فرض كنيم كه مردم به وصيت ابوبكر عمل نمي‌کردند يا اهل حل و
عقد نظر شوري را در انتخاب عثمان نمي‌پذيرفتند امامت عمر و عثمان تحقق
نمي‌يافت. پس در نظر دقيقتر بايد گفت كه مدار كار در سي سال اول بعد از رحلت
پيغمبر بر اجماع بوده و از آن پس بر زور و قدرت. به گفته ابن تيميه خلفاي اموي و
عباسي را بايد پادشاه ناميد نه امام. حديثي نيز در اين معني از پيغمبر اكرم روايت
شده است كه فرمود: الخلافة في امتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك. از راوي
اين حديث پرسيدند كه تكليف ادعای بنی امیه چه می‌شود جواب داد: «آنها دروغ
می‌گویند، خلیفه نیستند و پادشاهند، و از بدترین پادشاهان روی زمینند.»^۱

آنچه در سخن فضل الله تازگی دارد اين است كه زور و استيلا را هم در
ردیف اجماع و عهد و شوري راهی صحيح و قابل قبول از برای انعقاد امامت
مى‌شود دانسته است. در آن حديث پيغمبر، پادشاهی درست در نقطه مقابل خلافت قرار
زور و استيلا
برسميت شناخته

(۱) قلقشندی مآثر الانافه ج ۱ صفحه ۱۳ چاپ كويت.

گرفته نه آنکه دو صورت معتبر از یک نوع حکومت شمرده شود. البته ریشه این فتوای فضل الله روزبهان را در آراء دیگر بزرگان مکتب اشعری باید جست. غزالی گفته است که اگر شرایط لازم مانند علم و عدالت در خلیفه موجود نباشد آن را از باب ضرورت می توان پذیرفت چه حکومت ناقص بهتر از نبودن حکومت است که مستلزم هرج و مرج و ویرانی و قحطی و عدم امنیت و از میان رفتن صنعت می گردد. و نیز غزالی گفته است که اطاعت از سلطان ظالم جاهل در صورتی که به زور شمشیر به حکومت بنشیند و خلع او مایه فتنه و آشوب باشد اشکال ندارد و تنها شرطی که در این باره قائل شده این است که آن سلطان خطبه و سکه به نام خلیفه عصر کند. به دنبال غزالی، ابن تیمیه را داریم که می گوید: اعتقاد به امامت یزید و سایر مروانیان به عنوان قبول یک واقعیت تاریخی است زیرا که این اشخاص، چه امام و خلیفه نامیده شوند و چه سلطان، هریک در روزگار خود صاحب قدرت و شمشیر بودند و عملاً زمام امور را اعم از عزل و نصب و امرونی در اختیار داشتند. اما این که آدم خوبی هم بودند یا نه، مطلب دیگری است. و به این اعتبار انکار امامت یزید یا عبدالملک مروان یا منصور عباسی چنان است که کسی خلافت ابوبکر و عمرو عثمان یا سلطنت کسری و قیصر و نجاشی را منکر باشد.

این برداشت که به عنوان قبول واقعیت تاریخی یا یک نوع شناسایی شناسایی بالفعل (De facto) حکومت مبتنی بر زور و غلبه در میان فقها و متکلمین اهل سنت و شناسایی قانونی سابقه داشت، در نزد فضل الله روزبهان رنگ و جلای بیشتری یافته و به صورت شناسایی قانونی و بالاستحقاق (De jure) مورد پذیرش قرار گرفته است. باید اذعان کرد که در زمان فضل الله نزدیک به سیصد سال از انقراض خلافت عباسی می گذشت و با توجه به وضع جغرافیائی و جریانهای اجتماعی عالم اسلام به هیچ وجه امیدی در میان نبود که کسی از طریق اجماع یا عهد و شوری به مقام ریاست عظمای مسلمانان برگزیده شود و بنابراین زور و استیلا تنها طریق ایجاد حکومت بود و جای شگفتی نیست که فضل الله جسورانه و به صراحت می گوید که اگر «شخصی متصدی امامت گردد بی بیعتی، و بی آن که کسی او را خلیفه ساخته باشد، و مردمان را قهر کند به شوکت و لشکر، امامت او منعقد می گردد بی بیعتی، خواه قریشی باشد و خواه نه، و خواه عرب باشد یا عجم یا ترك، و خواه مستجمع شرایط باشد و خواه فاسق و جاهل». روزبهان با این فتوا هم شرایط دوازده گانه صلاحیتی را

برداشت جسورانه

روزبهان

که خود برشمرده بود بی اعتبار کرده و هم قلم بطلان بر حقانیت و قانونی بودن سلطه و ولایت امام کشیده است. مطابق گفته وی هر کس از هر جا — اگر چند فاسق و جاهل باشد — به زور و جبر خود را بر مردم تحمیل کند مستحق نام خلیفه و امام خواهد بود.

فتوایی بحث انگیز

خاورشناسانی که تا کنون درباره نظریه های حکومت در اسلام کار کرده اند و نیز دانشمندان مسلمان که در این زمینه ها تألیفاتی دارند از فضل الله روزبهان و کتابش یاد نکرده اند. ما بر آنیم که چاپ و انتشار «سلوک الملوک» بحث تازه ای را در میان محققین برخواهد انگیزد. این نخستین بار است که یک متکلم و فقیه مسلمان حریم حرمت امامت را چنین شکسته و خود را یکسره تسلیم سیطره زور و بیداد می کند. در این گفته او دقت کنید: «سلطان در عرف شرع کسی است که بر مسلمانان مستولی باشد به حکم شوکت و قوت لشکر، و علما گفته اند واجب است اطاعت امام و سلطان در هر چه امرونی کند مادام که مخالف شرع نباشد، خواه عادل باشد خواه جابر، و واجب است نصیحت او به حسب قدرت، و جایز است که گویند او را خلیفه و امام و امیر المؤمنین و خلیفه رسول الله...»

ضد و نقیض

گوئیهای اشعریان

فتوای روشن و بی پرده فضل الله ما را به تهافت و ضد و نقیض گوئی که در سرتاسر تئوری اشعری خلافت نهفته است رهبری می کند. آنجا که سخن از اجماع می رود انتظار آن است که مقصودشان موافقت اکثریت قریب باتفاق مردم باشد، حال آن که فضل الله آشکارا می گوید: «متعین نیست از برای اعتبار امامت، عددی از مردم که بیعت کنند. بلکه شرط نیست عدد، تا غایتی که اگر متعلق شود حل و عقد به یک کس که مطاع باشد در میان مردم، کافی است که او بیعت کند تنها از برای انعقاد امامت». خلاصه آن که اجماع با بیعت یک تن نیز تحقق می یابد به شرط آن که آن یک تن آدم متنفذی باشد که مردم به مخالفت با او برنخیزند. البته این نفوذ و مطاعیت ممکن است نفوذ معنوی و مطاعیت حاصل از اعتقاد و قبول عامه باشد، ولی در واقع چنین حالتی بسیار نادر است و معمولاً نفوذ و مطاعیت نتیجه زور و اقتدار و گردن کلفتی افراد است که مردم جرأت مخالفت را از دست می دهند و خواه و ناخواه به تبعیت و اطاعت گردن می نهند و به طور کلی در یک نظام سالم راهی چنین پرمخاطره نباید تجویز شود. این گرفتاری برای متکلمین و فقهای اهل تسنن از آنجا پیدا شده است که در بیعت با ابوبکر اجماع به معنی

واقعی وجود نداشت بلکه این عمر بود که تصمیم گرفت و قدم پیش نهاد و به قول خود فضل الله در «ابطال الباطل»: «البادی فی البیعة کان عمر بن الخطاب و تتابع الانصار و بايعوه بعد تلجلج و تردد و مباحثة» عمر بعدها این بیعت را کاری ناگهانی و ناسنجیده «فلته» می خواند و دعا می کرد که خداوند مسلمانان را از شر آن نگاه دارد. و از این رو است که علمای اهل سنت و جماعت به تأویل و توجیه وقایع تاریخی برخاسته اند و سخن فضل الله در این باره تقریباً ترجمه و تکرار کلام غزالی است که می گوید: «برای انعقاد امامت، بیعت یک شخص تنها کفایت می کند مشروط بر آن که وی صاحب قدرتی باشد که دیگران از او فرمان ببرند و تمایل او موجب تمایل و هواداری جمهور گردد و در برابر آن مخالفت قابل توجهی بظهور نرسد. بنابراین بیعت شخص واحدی بدینگونه که مورد قبول و اطاعت دیگران باشد به عنوان موافقت جمهور تلقی می شود.» غزالی سخن خود را چنین ادامه می دهد: «در مورد ابوبکر اگر کسی جز عمر با او بیعت نمی کرد و مردم به مخالفت خود باقی می ماندند یا به گروههای همسان تقسیم می شدند که برنده و بازنده در میان شان معلوم نبود امامت او منعقد نمی شد زیرا که شرط اولیة انعقاد امامت وجود قدرت در امام و تمایل مردم به پیروی از اوست بدانگونه که ظاهر و باطن دلالت بر بیعت او کند چه مقصود از نصب امام جلوگیری از اختلاف و دسته بندیهاست... و قدرت جز با موافقت اکثریت متفدین حاصل نمی گردد.»^۱

ابن تیمیه نیز به دنبال غزالی همین بحث را از سر گرفته است: «به فرض آن که عمر و گروهی از یاران او با ابوبکر بیعت می کردند اگر دیگران تمکین نمی کردند امامت ابوبکر درست در نمی آمد. امامت ابوبکر وقتی درست شد که جمهور صحابه که دارای قدرت و شوکت بودند با او بیعت کردند و این که عمر پیش از دیگران بیعت کرده مؤثر در موضوع نیست زیرا به هر حال در هر بیعتی یکی بر دیگران پیشدستی می کند.»^۲

انصاف آن است، که علمای تسنن در این بحث سخت به تکلف افتاده اند. تکلفهای علمای آنان یا می بایستی مانند شیعه، امام را معصوم و تعیین او را از اختیار مردم خارج تسنن می دانستند و یا اگر نصب امام را در اختیار امت قرار می دادند می بایستی صمیمانه

(۱) غزالی؛ الرد علی الباطنیة صفحه ۶۴.

(۲) ابن تیمیه؛ منهاج السنه جلد اول صفحه ۱۴۲ بولاق.

اعتراف کنند که شوری و اجماع نه در مورد ابوبکر تحقق یافت و نه در مورد عمرو عثمان. اگر اجماع، ملاک تعیین امام است باید گفت که شتابزدگی عمر در مورد ابوبکر بصورتی که در تاریخها آورده‌اند محملی نداشت و وصیت ابوبکر در مورد عمر راه را بر انتخاب آزاد مردم بست و هیأتی که عمر به نام شوری تشکیل داد سنگی بود که سر راه شورای واقعی غلطانیدند. اگر مردان بزرگی چون غزالی و ابن تیمیه می‌توانستند خود را از بند تعصب برهانند می‌گفتند که تجربه صدر اسلام درباره شوری و مراجعه به آراء جمهور تجربه‌ای سالم و کامل نبود. در انتخاب سه خلیفه اول روشی اتخاذ نشد که نشانه احترام به حق مردم یا دلیل شناختن چنین حقی برای مردم باشد. حداکثری که در مقام داوری بیطرفانه در انتخاب خلفای سه‌گانه می‌توان گفت این است که به علت هیجان و شتابزدگی راه اشتباه سپرده‌اند و چون اهل تسنن امام را معصوم نمی‌دانند نسبت خطا و اشتباه چیزی از قدر و منزلت آنان نخواهد کاست.

این اشکال بر استدلال کلامی فضل‌الله روزبهان و متقدمان او از اینجا ناشی می‌شود که می‌خواهند جریانات تاریخی بعد از رحلت رسول اکرم را به عنوان الگوئی کامل و سالم و بی‌عیب از حکومتی برخاسته از توافق و اجماع جمهور معرفی نمایند و لاجرم این کوشش متکلفانه ناموفق، زوایای بسیار پرارزش بحثهای هوشمندانه آنان را مستور می‌دارد. انصاف را باید گفت طرحی که فضل‌الله در این کتاب برای حکومت ارائه می‌دهد به هیچ روی غیرموجه و نامعقول نیست. حکومتی که پیشنهاد می‌کند بر مدار شریعت است که «پیغمبر قواعد و اصول آن را تعلیم و تلقین امت فرموده» و همین قواعد و اصول «بدان اعتبار که خلائق بر آن اجتماع نموده‌اند و موجب اجتماع و الفت امت گشته» «ملت» نامیده می‌شود. قواعد و اصولی که بدین ترتیب مقرر می‌شود «یک وضع کلی است» که «اهل ادوار بسیار را کفایت می‌کند اما در هر روزگاری عاکم را مدبری باید، چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد و بقای نوع بر وجه اکمل حاصل نگردد» پس به اصطلاح امروزی قواعد مقرر در شریعت به منزله قانون اساسی است و تدبیر و اداره امور در هر زمان بر عهده دولت است، دولتی که در چهارچوب همان قانون اساسی و کلی کار کند و مکلف و ملتزم به رعایت آن باشد و تکلیف جزئیات بر عهده

حقوقدانان و مجتهدان خواهد بود که «بر حسب مصلحت هر وقت و روزگاری» با استنباط از قواعد و اصول، حکم آن را تعیین کنند.

اما دولت، دولتی که فضل الله روزبهان ارائه می کند در معنی از دو رکن تشکیل می شود: نخست رکن اداری و نظامی عبارت از پادشاه با وزیران و امیران و رجال و کارمندان دولت، دوم رکن قضائی و قانونی عبارت از قضات و مجتهدان و روحانیون. در رأس روحانیون کسی به نام صدر یا شیخ الاسلام قرار دارد که «اعلم علمای ممالک پادشاه» است. در انتخاب چنین کسی علاوه بر توجه به مقام علمی مراتب پرهیزگاری و امانت و هوش و رشد فکری و شهامت و دلسوزی او نیز باید در نظر گرفته شود. فضل الله مخصوصاً تصریح می کند که چنین کسی باید «به امور عرف» آشنا و «به مصالح و مفاسد امور خبیر» باشد. به عبارت روشنتر، کسی که با خارج از عالم کتاب بیگانه و از مقتضیات عملی زندگی بی خبر باشد به درد این کار نمی خورد. این مقام، واسطه یا رابط میان پادشاه و روحانیون است. و برای تحکیم استقلال شیخ الاسلام تأکید شده که بودجه خاصی برای او در نظر گرفته شود. شیخ الاسلام او را «مراجعه به عمال دیوان و وزرا نباید کرد بلکه باید که در امور مالی و اکتساب جاهی شیخ الاسلام را اصلاً مظنه مراجعه به ارکان دولت و وزرا نباشد زیرا که احتیاج علما موجب مدهائنه ایشان می گردد». این شیخ الاسلام نظام آموزش و پرورش را زیر نظر دارد. امتحان علما و تعیین صلاحیت و مرتبه هریک با توجه به مایه علمی و استعداد ذهنی و قدرت اجتهاد و روش تعلیم و تدریس ایشان بر عهده شیخ الاسلام است. نظارت در کار دانشجویان نیز از وظایف او است که پایه تحصیل هر دانشجو را با توجه به «مناسبت ذهن او» با علمی که می خواند مشخص سازد و از مدرسان و استادان بخواهد که در اهتمام به حال دانشجویان فروگزار ننمایند و علاوه بر استادان، دستیاران تعیین کند که با دانشجویان درس را تکرار کنند، «و امتحان ایشان زود به زود کند تا ایشان در ترقی سعی کنند»، وسائلی برای تشویق آنها که در امتحان امتیاز و موقعیتی بدست می آورند فراهم سازد «و اگر بعد از امتحان قصوری یا وقوفی یابد از سبب آن قصور سؤال کند و در کشف آن مبالغت نماید» اگر تقصیر از مدرس و معید باشد «مؤاخذه شدید نماید» و اگر تقصیر از دانشجو باشد نخست او را به لطف ارشاد کند و اگر اصلاح نشود حقوق او را قطع کند و اگر عقب افتادگی از کمی استعداد دانشجو باشد یا ذهن او

با درسی که می‌خواند مناسبت نداشته باشد باید رشته او را عوض کند.
و اما قاضی اگرچه مانند شیخ الاسلام توسط پادشاه نصب می‌شود لیکن پادشاه در این باره نیز آزادی عمل کامل ندارد. چه با شرایط سنگینی که در صلاحیت قاضی قائل شده‌اند اختیار پادشاه به انتخاب از میان افراد معدودی واجد صلاحیت محدود می‌شود. و به هر حال قانون شرع به یک‌سان، هم بر دولت و هم بر مردم، حکومت می‌کند پس در دولت اسلامی مورد نظر فضل‌الله اگرچه تمرکز قدرت هست لیکن استبداد و مطلق‌العنانی نیست.

البته نوشته‌هایی چون «سلوک الملوك» را نباید با کتابهایی که در عصر روزبهان و حاضر نوشته می‌شود مقایسه کرد. این کتاب—اگر مقایسه‌ای لازم باشد—باید مکیاوی با کتاب مکیاوی مقایسه شود که درست در یک زمان نوشته شده (۱۵۱۳ میلادی مطابق با ۹۱۹ هجری قمری) و بیاد بیاوریم توصیه مکیاوی را که می‌گوید: امیر باید از هروسیله برای بسط قدرت خود بهره جوید و در این راه حتی می‌تواند به ارتکاب جنایت دست بزند زیرا که امیر به ترس و وحشت مردم بهتر می‌تواند تکیه کند تا به دوستی و محبت آنان.

موقعیت قضات قاضی از اختیار و استقلال قابل ملاحظه‌ای برخوردار است و حتی ممکن است نصب مفتیان و محاسبان و اخذ زکات و تعیین ائمه مساجد (پیش نمازان) نیز در حیطه اختیار او قرار گیرد. نخستین وظیفه کسی که به عنوان قاضی تعیین می‌شود تحویل گرفتن «دیوان حکم» یعنی سوابق و پرونده‌ها و بایگانی دادگستری است که مشتمل بر «محاضر و سجلات و حجتهای ایتام و اوقاف» می‌باشد. دومین وظیفه قاضی رسیدگی فوری به کار زندانیان است که به صورت نوعی تجدید نظر در تصمیمات قاضی سابق درمی‌آید زیرا قاضی جدید باید «سؤال کند از هریک که سبب حبس او چیست؟ اگر اعتراف به حق نماید امضا کند حکم را»، و «اگر بگوید که مرا به ظلم حبس کرده‌اند پس بر خصم او بیّنه است و بر او یمین...» قاضی در صورتی که زبان متهم یا یکی از طرفین دعوی را نداند از مترجم استفاده می‌کند لیکن به یک مترجم نمی‌توان اکتفا کرد بلکه مترجم «باید که از دو کس کمتر نباشد». قاضی ممنوع است از این که در حال اوقات تلخی و کج خلقی و بیماری و خستگی و هیجان مبادرت به صدور رأی کند و حتی در صورتی که طرف دعوی

شخص پادشاه باشد باید در مجلس قاضی حضور یابد و با مدعی در یک ردیف بنشیند و تصریح شده است که اگر سلطان در کنار قاضی بر کرسی جای گرفت «و خصم بر زمین نشست سزاوار است که قاضی از جای خود برخیزد و خصم سلطان را به جای خود نشاند و بعد از آن قضا کند تا تسویه رعایت کرده باشد». دادرس باید تا آنجا که ممکن است بکوشد تا مرافعه را از راه سازش حل و فصل کند و چون حکم دهد باید «تفسیر کند از برای خصم و وجه قضا را بیان کند تا بداند که قاضی حجت را فهمیده و قضا بعد از فهم کرده»، یعنی حکم قاضی باید مدلل و موجه باشد و او در توضیح حکم خود باید سعی کند که در ذهن محکوم سوء تفاهمی ایجاد نشود و رفتار دادرس باید وجدان طرفین را قانع گرداند که دادگاه جز احقاق حق نظری ندارد. مسائلی چون تعیین «جلواز» که ناظر بر حفظ انتظام و جلوگیری از درهم ریختگی دادگاه است؛ کیفیت تنظیم دادخواست، مشورت با وکلا، تنظیم صورتمجلس دادرسی، تعدیل و تزکیه شهود، مراسم تحلیف، آئین دادرسی، طرز عمل با زندانیان، رسیدگیهای غیابی، محدودیتهای قاضی در زندگانی شخصی، بحثهای مربوط به هدیه و رشوه در باب دوم راجع به قضا و همچنین نکات و دقائق دیگری که در هریک از ابواب پانزده گانه «سلوک الملوك» مطرح است از نظر محققان فرهنگ اسلامی بسیار درخور دقت و ملاحظه است و فسوسا که این همه فواید و نوادر در قالب بیانی رنجور و نادلیذیر و درهم و مغشوش ریخته شده است.

فضل الله از منابع و مآخذی نقل می کند که اینک شهرت و معروفیتی در میان ما ندارد. در این منقولات، اقوال و فتواهائی هست که نشانگر سیر تحول حقوق اسلام است. مثلاً در صفحه ۳۹ از کتاب «صنوان الافتاء» حنفیه نقل می کند: «اعتبار مؤونت امام و سلطان در زمان ما همچو اعتبار مؤونت حضرت پیغامبر (ص) و خلفاء راشدین نیست زیرا که حضرت پیغامبر (ص) منصور بود برعب، و اسلام تازه و طری بود در زمان خلفاء راشدین، و مردمان از ایشان می ترسیدند از برای بقاء اثر نبوت در وقت ایشان، و امروز متغیر شده کارها، و دلها از جای خود گشته در زمان ما، پس اگر امام تکلفات در خانه و اسباب و غلامان نکند میان مردمان، و بر سیرت خلفاء راشدین زندگانی در امر معاش کند مردمان او را اطاعت نکنند.» آنجا که از روز تعطیل هفته سخن می گوید معلوم می شود که همیشه جمعه روز تعطیل نبوده بلکه قضات در زمان خصاف (اواسط قرن سوم هجری) گاهی

دوشنبه و گاهی سه‌شنبه را تعطیل می‌کرده‌اند و «رسم در زمان ابی حنیفه (نیمه اول قرن دوم) آن بود که روز شنبه را روز بطلالت می‌ساخته‌اند و مدرّس روز شنبه درس نمی‌گفته» و این رسم تا روزگار فضل‌الله یعنی تا قرن دهم هجری «در میان ائمه بلخ» جاری بوده که شنبه‌ها تدریس نمی‌کرده‌اند و «بعضی از قاضیان این روز اختیار کرده‌اند و بعضی اختیار روز دوشنبه کرده‌اند». آنگاه فضل‌الله می‌گوید که در زمان ما قضات روزهای سه‌شنبه را تعطیل می‌کنند زیرا که کارمندان دولت در آن روز تعطیل دارند و کار قضات نیز در عداد دیگر کارهای دولتی محسوب می‌شود.

گاهی فتوای شگفت‌انگیز نقل می‌کند مثلاً از یکی از کتب شافعیان (انوار) می‌آورد که وقتی ذمی جزیه را می‌پردازد باید در حالتی خفت‌بار سرپا بایستد و مسلمان که جزیه را می‌گیرد نشسته باشد و ذمی باید خاضعانه کمر خم کند «سرپیش اندازد و پشت دو ته کند» و جزیه را در کفه ترازو بریزد و مسلمان که نشسته است ریش ذمی را بگیرد و سیلی به گوش او بزند. فضل‌الله بلافاصله از یکی دیگر از کتابهای شافعیان (روضه) نقل می‌کند که این تفصیل را فقهای خراسان از خود درآورده‌اند «مخترع فقهای خراسان است» و همه باطل و مردود است.

بعضی از مطالب کتاب منعکس‌کننده موضع خصمانه علمای اشعری است احساس خطر از ناحیه فلسفه‌خوانان در برابر متفلسفین و مشتغلین به علوم غیرشرعی، فضل‌الله می‌گوید: «اکثر علما در این زمانه فلسفی طبیعت شده‌اند و به واسطه کثرت تتبع علوم فلاسفه قوتی در بحث پیدا کرده» و عالم دین «که در علوم فلسفی او را مهارتی نیست در بحث و اتقان سخن و آرایش آن قوت مجادله با متفلسفان ندارد». نگرانی خاطر فضل‌الله از آنجاست که می‌ترسد متفلسفان با تسلطی که در بحث و مناظره دارند علمای دین را تحت الشعاع خویش قرار دهند و احیاناً یکی از آنان به سمت شیخ الاسلامی منصوب شود و نظام آموزشی کشور را زیر نفوذ تعلیمات فلسفی بکشاند. بنابراین هشدار می‌دهد که «منفعت علم ایشان که اهل تفلسفند اصلاً به مسلمانان نمی‌رسد بلکه اسلام را ضرر می‌رساند» و برای این که جای تردیدی در میان نباشد

علوم شرعیه را بر سه تقسیم می‌کند: قسم اول؛ حدیث و تفسیر و فقه؛ قسم دوم کلام، اصول فقه و خلاف؛ قسم سوم، زبان و ادبیات عرب مشتمل بر نحو و صرف و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع؛ و اضافه می‌کند: «آنچه ورای این سه قسم است از علوم فلاسفه است»^۱ که از آن میان فقط آموختن طب و اندکی از حساب و منطق را جایز می‌داند و این مقدار از حساب و منطق که به لحاظ علوم شرعیه مورد نیاز است در جزو کتب فقهی و کلامی وارد شده و لذا «اصلاً به تعلم علوم فلاسفه سوای آنچه علمای شریعت آن را داخل علوم خود ساخته‌اند» احتیاجی نیست. «بنابراین بر شیخ الاسلام واجب باشد که از تعلم آن منع کند و اصلاً نگذارد که کسی به درس و افاده آن مشغول گردد که جمیع فسادات که در اسلام ناشی شده منشأ آن اشتغال علوم فلاسفه است»^۲ و تأکید می‌کند: «اگر مدرس اشتغال به علومی نماید که در شرع نافع نباشد مستحق آن نباشد که از بیت‌المال چیزی گیرد»^۳. پس بر شیخ الاسلام واجب است که اگر کسی را داند که به تعلیم و تعلم علوم فلاسفه مشغول است او را منع کند و از وظائف (حقوق) مدارس اسلام و منافع مصالح مسلمین البته او را محروم سازد و در ایذا و تحقیر او مبالغتی لایق بنماید بحدّی که او را آن امر منزجر گردد و از اشتغال بدان مرتدع شود و به علوم شرعیه میل کند»^۴ حتی گماشتگان و مأموران (راصدان) شیخ الاسلام باید «مراقب اوقات تعطیل و خلوات، دانشجویان باشند تا» اگر از یکی، حاشا، تفرّس فسقی یا منکری نماید او را به محتسب سپارد». و دانشجویی که در دام راصدان شیخ الاسلام گرفتار آید باید پس از زجری بلیغ «به تشهیر و تأدیب و قطع وظیفه و تحقیر و ایذا، البته او را انگشت‌نما سازند بلکه او را تبعید کنند» تا دیگران از حال او عبرت گیرند.

از نکات جالب توجه دیگر در مباحث فضل الله این است که وی به رغم حقد نگرانی فضل الله از و کینه عمیقی که نسبت به شاه اسمعیل و پیروان قزلباش او (مرتدّان طاقیه سرخ یا قزل برک) دارد و با وجود آن که از یک طرف خان اوزبک و از طرف دیگر سلطان عثمانی را به هجوم به ایران و یکسره کردن کار «طایفه باغیه» فرامی‌خواند نگران این امر هم هست که مبادا لشکریان خان یا سلطان، بلاد ایران را به عنوان

(۱) سلوك صفحه ۶۶.

(۲) سلوك صفحه ۶۷.

(۳) سلوك صفحه ۳۱۵.

(۴) سلوك صفحه ۶۸.

دارالحرب مورد تاخت و تازی بیرحمانه قرار دهند و هموطنان او را به عنوان کافرو مرتد از دم شمشیر بگذرانند و زنان و کودکان را به بردگی گیرند. گوئی در ته دل از فتوائی که علمای ماوراءالنهر چند سال پیش درباره مسلمانان قزاق صادر کرده بودند، و او خود نیز به ناسردی بر آن صحه نهاده بود، همچنان احساس تشویش و ندامت می کرد و به همین جهت در باب یازدهم این کتاب برای پیشگیری از فاجعه دیگری می گوید: «قال فضل الله بن روزبهان غفره الله شك نیست در آن که بلاد خراسان و عراق عرب و عراق عجم که عبارت از بغداد و اصفهان است و بلاد فارس و آذربایجان و دیاربکر است سالهاست که دارالاسلام است... حالا در این زمان طایفه طاعیه باغیه طاقیه سرخان بر آن مستولی شده اند و با وجود آنکه ایشان بر آن استیلا یافته اند در زمان استیلای ایشان همچنان دارالاسلام است و دارالحرب نگشته باتفاق جمیع اهل مذاهب و اقوال» و برای اثبات این مطلب مطابق قواعد فقه حنفی و شافعی دلائلی می آورد و تأکید می کند: «شك نیست که شیعه امامیه از فرقه های اسلام اند و اقامت جمعه و اعیاد و نصب قضات بر طریق اهل اسلام می نمایند» و سرانجام نتیجه می گیرد که «باتفاق مذاهب و اقوال، بلاد خراسان و عراقین و آذربایجان و جمیع ممالکی که الیوم در تصرف طاقیه سرخان است دارالحرب نیست بلکه همچنان دارالاسلام است و استحلال دماء و فروج و اموال ایشان نمودن و سبی و غارت ایشان حرام است و با اهل آن بلاد عمل باید کرد عملی که با سایر امصار دارالاسلام کنند و با طایفه طاعیه سرخ قتال باید کرد بنابراین که ایشان به سجده صیم و به سب شیخین مرتد شده اند. این است حکم فتوای مذهبین که مذکور شد و هر که آن را دارالحرب گوید و اعتقاد آن کند که دماء و فروج و اموال اهل ممالک مذکوره حلال است او احمق جاهل عاصی است و مستحق تعزیر و تأدیب!»

گفتیم که در تألیف «سلوک الملوک» هدف عملی معینی در میان بوده است:

راهنمایی و ارشاد عبیدالله خان به اقامه یک دولت اسلامی و تطبیق حکومت با موازین شرعی. متأسفانه ما از چگونگی برخورد خان اوزبک با این کتاب چیزی

تأثیر عملی کتاب
در حکومت
عبیدالله خان

نمی‌دانیم و عملاً هم اثری از مطالب کتاب در تغییر شیوه حکومت وی نمی‌یابیم. گمان نمی‌رود که خان با دریافت نسخه کتاب در تحسین و تجلیل معلم سابق خود کوتاهی ورزیده باشد ولی گمان هم نمی‌رود که گامی فراتر رفته و دستور-العملهائی را که در این مجموعه تدوین شده است به کار بسته باشد.

آری خانی که به قول صاحب احسن التواریخ «به قساوت قلب موصوف»، از علوم باخبر و در شعر بی‌بدل» بود در تزویر و تلبیس دستی قوی داشت. لشکر خود را «جنود مسعود اسلام» می‌نامید و مدعی بود که «هرگز در نیت و فعل غیر از رفاهیت اهل اسلام و عدالت و آبادانی ملک چیزی دیگر» ندارد و می‌گفت: «هرگز راضی نیستم... که بر مؤمنی از لشکریان ما نقصان رسد»^۱ لیکن شهادت تاریخ درباره لشکریانی که به ادعای او «جنود اسلام» بودند این است که «از شومی ایشان امواج محن و افواج فتن به درجه اعلی رسید و سلب و نهب در اطراف خراسان شایع گردید». در هردو بار که هرات را اشغال کرد به بهانه شیعه‌کشی هرکسی را که سرش به تنش می‌ارزید و ثروت و مکتبی داشت از دم شمشیر گذرانید: «بسا مردم سنی مذهب متعصب که سبب مال او را شیعه گفتند و در آن زمان کشته گردید و بسا شیعیان محتاج... که بنابر عدم تمول سالم ماندند». از جمله کسانی که در این غوغا کشته شدند مولانا هلالی شاعر بود که درباره خان گفته بود:

غارت کنی و مال مسلمان ببری کافر باشم اگر مسلمان باشی
هلالی را گرفتند لیکن او پیش‌بینی این مصیبت را کرده و قصیده‌ای غرا در مدح عبیدالله خان پرداخته بود:

خراسان سینه روی زمین از بهر آن آمد که خان آمد در او یعنی عبیدالله خان آمد
خوب، ثواب این مدح گناه آن قدح را از میان می‌برد، لیکن گزارش داده بودند که مولانای شاعر مردی پولدار و از مال و مکتب جهان برخوردار است، بنابراین «به واسطه بسیاری جهات (تمول و ثروت) خان قبیح حرکات به حبس وی حکم کرد، پس از ایدای بسیار و آزار بیرون از شمار آن نادره روزگار را در چهارسوق هرات بقتل آوردند»^۲

(۱) نامه عبیدالله خان اوزبک به شاه طهماسب صفوی، احسن التواریخ ج ۱۲ ص ۲۲۶.

(۲) احسن التواریخ صفحه ۲۲۴.

پایان سخن ما نخست بر آن بودیم که در پایان هرباب از این کتاب تجزیه و تحلیل کوتاهی از مطالب آن به زبانی ساده و قابل فهم بیاوریم و نظر فقهای شیعه را هم در قبال آراء حنفیان و شافعیان یاد کنیم لیکن ترسیدیم که بحث به درازا کشد و حق کلام در هیچ باب ادا نشود و جز ملال و خستگی خواننده ثمره‌ای حاصل نگرداند. پس، از آن سودا درگذشتیم و تنها با افزودن عناوینی در حاشیه صفحه‌ها و سعی در نقطه‌گذاری و از هم گشتودن گره‌های کور جمله‌ها تا آنجا که می‌توانستیم به یاری خوانندگان برخاستیم و هم بدین منظور فهرستی جامع اصطلاحات فقهی و لغات غریبه کتاب و نیز فهرستی دیگر در معرفی مأخذ و منابع مذکور در آن، فراهم آوردیم.

معرفی نسخه‌ها و اینک نیز چند کلمه‌ای درباره نسخه‌هایی که مبنای کار ما در تصحیح و چاپ این متن قرار گرفته است: درست بیست سال پیش بود که در ضمن مطالعه و تحقیق در قسمت مخطوطات شرقی موزه بریتانیا به نسخه‌ای از سلوک الملوك برخورد کردیم و میکروفیلم آن را به قصد چاپ و نشر فراهم آوردیم. این نسخه که به شماره OR 235 در فهرست کتابهای خطی موزه مشخص گردیده نسخه‌ای صحیح و تمیز و قابل اعتماد و خواناست که در صفحه اول آن نه نام کتاب و نه هیچگونه عنوان و زیب و زینتی دیده می‌شود، لیکن تاریخ پایان کتابت آن در آخرین صفحه به این عبارت قید شده است: «قد وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب بعون الملك الوهاب حسن توفيقه في شهر رمضان المبارك بتاريخ خمس عشرين في يوم الجمعة سنة ١٠٨٩» بنابراین نسخه‌ای است که کمابیش یکصد و هفتاد سال پس از تألیف کتاب نوشته شده است. در همان ایام ایران‌شناس نامور پروفیسور مینورسکی که تاریخ عالم‌آرای فضل‌الله روزبهان را به انگلیسی تلخیص و ترجمه کرده بود ما را از وجود نسخه اصل سلوک الملوك به خط مصنف در یکی از کتابخانه‌های شوروی آگاه گردانید. کوشش و پیگیری برای بدست آوردن میکروفیلم این نسخه سالها بطول انجامید و هم‌آنگاه که این مأمول بحصول پیوست از فرستندگان میکروفیلم پیغام رسید که چون ایران‌شناسان شوروی در صدد چاپ این کتاب هستند از اقدام به طبع و نشر آن در ایران خودداری شود. بدین سان چند سالی نیز در انتظار کار

ایران‌شناسان شوروی سپری گردید و در این اثنا معلوم شد که «مجلس مخطوطات فارسیه حیدرآباد» چاپ این کتاب را مورد نظر قرار داده و تهیه و تصحیح متن را براساس نسخه‌هایی که در کتابخانه‌های هندوستان وجود دارد برعهده یکی از اعضای خود، دکتر محمد غوث، گذاشته است. بعدها تکمیل کار دکتر غوث برعهده دکتر نظام‌الدین رئیس سابق بخش فارسی دانشگاه عثمانیه حیدرآباد محول گردید.

نسخه‌های حیدرآباد ناقص و نامعتبر و از لحاظ تاریخ کتابت متأخر بودند. لیکن نظام‌الدین نسخه‌های موزه بریتانیا و شوروی را نیز بدست آورد و مورد استفاده قرار داد و متن مصحح وی توسط وزارت فرهنگ هندوستان بچاپ رسید. با آنکه سعی نظام‌الدین مشکور و درخور احترام است. این متن از اشتباهات و لغزشها خالی نبود و نیاز به کوشش دیگری را مطرح می‌کرد. ما در این چاپ نسخه دستویس مصنف را که خصوصیات آن در زیر معرفی می‌شود اصل قرار دادیم و از نسخه موزه بریتانیا که دومین نسخه معتبر موجود است در خواندن کلمات و رفع نقائص نسخه اصل کمک گرفتیم و آنجا که ضرورت داشت اختلاف دو نسخه را در زیر صفحه یادآور شدیم. کلمات غریب و بسیاری از اعلام در نسخه اصل مشکول است و جابجا در حاشیه صفحات، اضافات و تصحیحات از طرف خود مصنف افزوده شده و هم عناوین و سرفصلهائی بر مطالب کتاب ترتیب داده شده است. در بالای صفحه اول این نسخه که تحت شماره Or. 732 Abb کتابخانه 1914 No 2480 انستیتوی شرقی لنینگراد نگهداری می‌شود این عبارت نقش بسته است: «هذا كتاب سلوك الملوك ادب القاضي به خط مصنف» و از یادداشتی در پائین همین صفحه برمی‌آید که این نسخه تقریباً یکصد سال پس از تألیف کتاب به دست کتابفروشی در شهر بخارا بوده است: «خریده شد این کتاب را در بلدة فاخره بخارا از ملا عرب کتابفروش در تاریخ شهر رمضان المبارك سنه ۱۰۲۲ صاحبه مالکه ابوالقاسم بن بابا محمد غفر ذنوبهما و ستر عیوبهما». در صفحه دیگر این عبارت را می‌خوانیم:

«كتاب سلوك الملوك في الفقه على مذهبي الحنفی والشافعی تأليف الفقير الى الله ابي الخير فضل الله بن روزبهان المشتهر به خواجه مولانا الاصفهاني عفى الله عنهما صنفه في بخارا المحروسه سنه عشرين و تسعمائه».

در آخرین صفحه دیباچه (در گوشه بالای دست چپ از ورق بیست و هشتم) این یادداشت جلب نظر می‌کند: «جزو اول از کتاب سلوك الملوك ابتداء شروع در این روز چهارشنبه بیستم ذی‌حجه سنه تسع عشر و تسعمائه در فاخره بخارا حرسها الله» و از آن پس کتاب به چهل جزو تقسیم شده (هر جزو ۸ ورق یا ۱۶ صفحه) و آخرین جزو در حاشیه بالای دست چپ ورق ۳۴۵ مشخص گردیده با این نوشته: «چهل جزو شد. جزو چهلیم از کتاب سلوك الملوك و به تم‌الکتاب و الحمد لله». برخی از اوراق اصلی کتاب از میان رفته و به جای آن اوراقی با خطی دیگر نوشته شده که از آن جمله است پنج ورق آخر کتاب (از اواخر فصل اول از پانزدهم تا خاتمه آن باب) و عبارت پایان کتاب مشوش است و حال آنکه نسخه موزه بریتانیا (که از آن به رمز «م» یاد کرده‌ایم) پس از مطالبی مشعر بر خاتمه کتاب و دعا برای تصفیه خراسان و عراق و گشوده شدن راه حج با این عبارت روشن، تاریخ فراغت از تألیف را معلوم می‌دارد:

«باتمام انجامید کتاب سلوك الملوك که تقود عقائل عباراتش در بازار افاضل عین مسکوک و عیون نفایس اشاراتش در خزاین مسائل تبر مسبوك است و الحمد لله علی نعمه و احسانه بیمین مؤلف آن العبد الضعیف المحتاج الی رحمة الله فضل الله بن روزبهان المشتهر به خواجه مولانا الاصفهانی بلغه الله اقصى الامانی لیلة الجمعة سلخ شهر ربیع الاول سنه عشرين و تسعمائه بفاخره بخارا المحروسه زاد الله سكانها امناً و قراراً» و آنگاه قطعه شعری مشتمل بر ماده تاریخ خاتمه کتاب می‌آورد:

چون ز تقریر من مکمل شد کان تاریخ ذاک «تقریری»

و بدین ترتیب معلوم می‌شود که فضل الله در بیستم ذیحجه ۹۱۹ شروع در مقدمه کتاب کرده و در آخر ربیع الاول ۹۲۰ آن را پایان رسانیده، یعنی یکصد روز تمام صرف گرد آوردن مطالب و تهیه مسوده کتاب شده است و الحق انجام چنین کاری در آن مدت کوتاه گواهی بر حضور ذهن و آمادگی فکر و تسلط و احاطه مؤلف بر مسائل فقهی می‌باشد همچنانکه تألیف کتابی چون ابطال الباطل در مدت دو ماه نیز گواه توانائی و چیره‌دستی وی در مباحث کلامی است.

تصحیح و چاپ این کتاب با دشواریها و موانع بیشمار مواجه گردید و بدرازا کشید. اینک که کار حروفچینی پایان رسیده است. می‌خواهیم با این چند

سطر، مقدمه‌ای را که سه سال پیش نوشته شده بود با زمان حال پیوند دهیم. در این مدت، تحولات شگرفی در کشور ما رخ داده که از نظر موضوع این کتاب اهمیتی فوق‌العاده دارد. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران برای نخستین بار در عالم تشیع طرح حکومتی بر شالوده نظریه ولایت فقیه بنیاد نهاد. در جائی از مقدمه بمناسبت اشاره کرده‌ایم که بحث از دولت و مبانی حکومت در گذشته چندان مورد عنایت فقهای اسلام نبوده است. اینک در این سه سال و اندی که بر عمر جمهوری اسلامی می‌گذرد از شمار کتابها و رساله‌ها و مقاله‌هایی که در این باب منتشر شده چنین برمی‌آید که حوزه‌های فقهی بر سر آنند که مگر آن قرن‌ها سکوت و بی‌توجهی را در اندک زمان جبران کنند و ما خدای را سپاسگزاریم که در موقعیتی چنین توفیق نشر این کتاب را که به قلم یکی از فحول علما از برادران اهل تسنن ما نگارش یافته است ارزانی فرمود.

تهران — بهمن‌ماه ۱۳۶۰

محمد علی موحد

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

فتح الباب هر كتاب به حمد آن ملك و هاب سزاست كه سلوك ملك عادل در مناهج شرع كامل او انتهاج صراط مستقيم هدايت است، و سعادت سلاطين صاحب تمكين در استسعاد به متابعت دين او و اتباع طرق فقه و روايت است. صانعى كه چون به حكم الدين و الملك توأمان اين دو ارجمند فرزند را به تسويت آباء علوى و تربيت امهات سفلى از بطون كمون به مظهر بروز آورد، ايشان را در مهدي عهد رضيع اللبان ساخت. قادري كه به مقتضاي الملك لا يبقى مع الظلم از صفحات ايام ارقام سعادات ظلمه حكام را باز پرداخت. و صلوات ناميات و تحيات طيبات تحفه روضه سيد كائنات، كه زلال حيات ابدى از مشارع شريعت او فائض، و سياست دين متينش نفوس را به ارتياضات روحانى رايض است. شرع او عكسى است از عرش برين بر زمين افتاده، لاجرم هر كه بر مسند شرعش متمكن گشت السلطان ظل الله فى الارض او را نام نهاده. چشمه عذب شرعش كه عين حيات خيرات است، شر را همچو خاشاك بر طرف فكنده، و عين بى سين شرع او كه مبدأ عنايت است، شين شين شر اشرار را همچو خار از گلزار آفاق بر كننده است. حضرت منطق هر موجود به آيات وحدت وجود، گوهر منطق صاحب شريعت و هادي طريقت و محقق حقيقت، بهترين كائنات و سيد موجودات ابوالقاسم محمد رسول الله صلى الله عليه و سلم كه ناطق رهنماي و ما ينطق عن الهوى است، در آب آيات و هواي هدايات پرورش داده، و اسم مباركش كه محمود هر موجود

است، دیده به حمد واجب الوجود گشاد. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ مُعَلِّمِ سُلُوكِ-
 الْمُلُوكِ بِتَعْلِيمَاتِ الشَّرِيعَةِ وَ مُؤَيِّدِ الْمُلُوكِ بِسُلُوكِ الْآدَابِ الرَّفِيعَةِ وَ عَلَى آلِهِ وَ
 أَصْحَابِهِ وَسَلِّمْ تَسْلِيمًا.

و تسلیم و رضوان پروردگار مَنان بر اوّل و افضلِ خلفای راشدین، خلیفه
 رسول الله ربّ العالمین، صدیقِ اکبر، ابوبکر عبدالله بن عثمان که به صدق
 مقتدای اصحاب، و به خلافت رهنمایِ طریقِ صواب است، دستِ اهلِ مِلّت و رشاد
 در اول و آخر قوی از صدق و طاعت اوست، و پشتِ اربابِ ارتداد شکسته از رای و
 مناعت اوست. دیگر بر خلیفه ثانی بانی، اول کسی که او را امیرالمؤمنین خواندند،
 و سرهای بیعت را در طریق انقیاد او ماندند، عمر فاروق رضی الله تعالی عنه که
 چهار هزار جامع در ممالک اسلام که خود فتح فرموده بود بنا کرد، و در ده سال
 مدتِ خلافت زیادت از ده هزار عِلْم و رایتِ اسلام بر پا کرد. و دیگر بر خلیفه
 ثالث که قاریِ مثنی است، و امامِ مجبول بر متابعتِ رحمتِ رحمانی است، عثمان
 ذی النورین که خانه دین معمور از کرم و عنایت اوست. و جمعِ مصحفِ مجید در
 رفعتِ قدر آیت اوست. دیگر امامِ رابع، اول در صدق و صفا، ثانی در اخوت
 مصطفی، ثالث در اقتران به ذکرِ حقّ و رسولِ مجتبی، علی مرتضی که دین قوی از
 عزّ و مناعت اوست، و قلعه گشای خیر بازوی شجاعت اوست. رضوان الله تعالی
 علیهم اجمعین و علی التابعین لهم باحسان الی یوم الدّین و علی الائمة الصّالحین
 و العلماء الهادین المهتدین.

قال الفقیر الی الله فضل الله بن روزبهان الاصفهانی غفر الله ذنوبه و رَحِمَ
 اسلافه، و اتی کلّ واحد مرغوبه، این کتابی است موسوم به: سلوک الملوك
 در او احکام شرعیّه متعلقه به امام و سلطان مذکور، و فی الحقیقه تمام مسائل او
 جواب یک صورت فتوی است و آن آنکه:

«ما قول علماء الاسلام ایدهم الله تعالی لهدایة الأنام، در آن که سلطانی
 نذر کرد که هر چه صادر گردد از او از اعمال متعلقه به سلطنت به شرع موافق
 باشد، و ورای شرع را مقتدی نسازد و معمول به نگرداند در اعمال پادشاهی. او

را چگونه عمل باید کرد؟ و تفصیل اعمال او با مسلمانان از اهل عدل و باغیان و مرتدان و کافران از اهل کتاب و غیر ایشان چیست؟ و تصرف او در نصب وولات شریعت از قضات و محاسبان و داروغگان و والیان مظالم و حُفاظ ثُغور و عاملان خراج و عاشران زکوات و حُفاظ طُرق و عسسان بر چه وجه است؟ و تصرف او در اموال چهار بیت المال و اموال خمس و غنایم و خراج و جزیه و لُقطه و عُشور و هدایا و مال قیء و اموال ضایعه و متخلفه^۱ از سلاطین بر چه طریق است؟ و جمع او چگونه باید کرد؟ و در مصالح اسلام از لشکریان و اهل استحقاقات چگونه صرف باید کرد؟ و در نفوس مسلمانان به اجراء حدود شریعت و تعزیرات بر چه نسق تصرف باید نمود؟ و آن حدود معینه در شریعت کدامهاست؟ و با اهل بغی و مرتدان و کفار حربی بر چه طریق جنگ باید کرد؟ و در متخلفات^۲ ایشان از غنایم و انفال، عمل به چه وجه موافق شرع است؟ و با اهل جزیه و امان، عمل چگونه کنند؟ و موادعه کفار بر چه نسق است؟ فی الجمله تفصیل جمیع آنچه سلطان را در ارادت وفا به نذر مذکور احتیاج به غیر نباشد در استفتا من حیث السلطنه چیست؟»

این است صورت استفتا. و این کتاب «سلوک الملوک» به قصد جواب این صورت مکتوب شده به قدر طاقت مؤلف، در فقه مذهبین حنفی و شافعی، ان شاء الله بر امّهات ضروریّه احکام سلطانی و اعمال امامت مشتمل باشد، منافع او ملوک اسلام را در هر عصری حاصل آید، اگر بر حسب مضمون آن عمل نمایند. و مطالب آن را که از امّهات کتب مذهبین که معتمد و معتبر در فتوی بوده منقول است، امام و مقتدا سازند. وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۳. اکنون داعی بر تألیف این کتاب را یاد کنیم و بالله التوفیق:

(۱) م. مختلفه.

(۲) م. مختلفات.

(۳) سوره بقره آیه ۲۱۳.

ذکر داعی بر تألیف کتاب سلوک الملوک و تفصیلی داستان محاربه حضرت خاقان جهان عبیدالله خان شیبانی.

بدان ایدک الله که معرفت باعث بر تألیف این کتاب موقوف بر سماع حکایتی است که در اینجا مذکور خواهد شد: در تاریخ سنه ست عشره و تسعمائة حضرت خاقان جهان ظل الله الرحمن ابوالفتح محمد الشیبانی خان امام الزمان و خلیفه الرحمن انارالله برهانه در مرو شهد شهادت نوشید، و از خزائن وهاب دیان خلعت سعادت پوشید. بعد از واقعه آن حضرت سلاطین اوزبک در ماوراءالنهر توقف فرمودند، و به طرف ترکستان رفته آنجا قیشلامیشی نمودند. و پادشاه بابر بن عمر شیخ جغتائی به امداد و معونت مرتدان طایفه سرخ به سمرقند و بخارا درآمد و لشکر عظیم زیاده از هفتاد هزار سوار از جغتائی و مغول و ترکمان و لشکر بدخشان تا بلاد هندوستان همراه داشت. ستاره ارباب دین سوخته گشت و آتش بدعت طائفه ملحدین افروخته شد، در دین و دول و ملک و ملل انواع فساد و خلل روی نمود. آوازه رفض و الحاد که هرگز از آب جیحون نگشته بود، از اوج گردون گذشت. و فساد بدعت و ارتداد که آثار او از صدر اسلام باز بدین دیار نرسیده بود، بکمال اعتبار رسید. رقصه طایفه سرخ منابر مجامع ماوراءالنهر را که مرابع ظهور رضوان و رحمت بود، مواضع بروز عدوان و لعنت ساختند. و مساجد اسلام را که معابد ارباب سنت و جماعت بود، به نشر قبایح رفض و شناعت از مراسم عبادت و طاعت باز پرداختند. و اگر نعوذ بالله شرار آتش فتنه ایشان بالا می گرفت و دولت ناپایدار ایشان در آن بلاد صورت بقا می گرفت، عنقریب از مراسم ایمان آثاری و از دار اسلام دیاری باقی نمی ماند.

در آن زمستان سلاطین عظام اوزبک را به واسطه واقعه هایلّه حضرت خان سعید شهید رحمه الله تعالی در بلاد ترکستان خواطر شریفه سمیر هموم و احزان، و ضمائر لطیفه قرین انواع مصائب و اشجان بود، و از فوت آن یوسف مصر خلافت اخوان را بلاد ترکستان کنعان غم و ملال و بیت الاحزان هم و کلال گشته، نه روی رحلت از آن دیار به جانب دشت و نه راه نهضت به صوب ماوراءالنهر به عزم

بازگشت بود.

چون سوابقِ نِعَمِ الهی و لواحقِ کرمِ نامتناهی، رقمِ خلافتِ ارض بر جبههٔ سعادت و کامگاری عالیحضرت خلافت پناه، ایالت دستگاه، سلطنت منقبت، شوکت-مرتبت، سکندریاست، افلاطون کیاست، سایه خورشید پایه خورشید علم، سایه ظل الله الرحمن، امان الله لاهل الایمان، متبوع اعظم الخواص بحسن السلوک، ملک-العلماء و عالم الملوک، نعمة الله السابغة لاهل السداد، حجة الله الدامغة علی ارباب العناد، الْمُعْتَصِمُ بعواطف الناصر المُستعان، ناصر الحق، ابوالغازی عبید الله بهادر خان، خلد الله تعالی ملکه و خلافته و ابد بین العالمین جوده و رأفته کشیده، و حکم قضاء ازلی از دیوان الطاف لم یزلی منشور رفیع اِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا^۱ به اسم شریف آن حضرت مرقوم ساخته، و ذات همایون صاحب علم و ملک و فنون را به تشریف شریف یا داود اَنَا جَعَلْنَاکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ^۲ نواخته بود، و عنایت بی مثال ملک متعال و عِد مکنون و لَقَدْ کَتَبْنَا فِی الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ اَنَّ الْاَرْضَ یَرْثُهَا عِبَادِی الصَّالِحُونَ^۳ به اعلای اعلام دولت این پادشاه عالم صالح محقق گردانیده؛ و لطف بیحساب پروردگار و هَاب موعود مودود وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ و عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ^۴ به وجود متصف به عدالت و جود این سلطان عاقبت محمود به وفا رسانیده بود، هر آینه در اوقات اقامت سلاطین اوزبک در بلاد ترکستان که مخیم سعادت آن حضرت قلعه ارقوق بود، و هر یک از سلاطین با عساکر خاصه و ایل خود در قلعه‌ای از قلاع ترکستان نشسته، و دست تصرف از ملک و پادشاهی بر بسته، و پای عزیمت از انتهاض به صوب مقاتله اعدا شکسته بودند، مُلْهِم غیب به اعلام لَارِیْبُ در خاطر قدسی مآثر آن حضرت القا فرمود که وقت آن نیست که پای امن در دامن سلامت کشی و از اعدا رنج شماتت و از احبّا بار ملامت کشی، گام اهتمام در شاهراه انتقام باید

(۱) سوره بقره: آیه ۱۲۴.

(۲) سوره ص: آیه ۲۶.

(۳) سوره انبیاء: آیه ۱۰۵.

(۴) سوره نور: آیه ۵۵.

نهاد، و قدم سعی در مصافِ جهاد باید گشاد. اوامر زاجره فلیقاتل فی سبیل الله الذین یشرّون الحیوة الدنیا بالآخره^۱ را اتباع نمائی، و فرمان واجب الاذعان قاتلوهم یعذبهم الله بايديکم و یخزهم و ینصرکم علیهم و یشف صدور قوم مؤمنین^۲ را به حسن مجاهده استماع فرمائی. چون این معنی از مُلهم غیب در خاطر شریف استقرار پذیرفت، ملاحظه فرمود که با وجود آنکه اعمام نامدار و اکابر سلاطین شیبانی که به سن و مرتبت سابق و فایقند، بدین امر اقدام نمی نمایند، و ابواب مقاتله با اعدا به دست مجاهده و غزا نمی گشایند، سابق گشتن در این میدان متعذر، و تفرد بدین امر عظیم الشان بی معاونت اخوان متعسر است. ایامی در این تردد و تأمل گذشت و دواعی عالم غیب هر روز بر اقدام به دفع اعدا و توجه به جانب غزا متضاعف و متزاید می گشت. و فی الواقع در آن اوقات توجه به جانب ماوراءالنهر که محفوف به لشکرهای بی حساب و پادشاهان رفیع جناب بود، و واقعه عظیمه حضرت خان شهید در آن نزدیکی روی نموده، و دشمن قاتل با شوکت کامل در مقابل قائم، از اندازه قدرت اوزبک دور می نمود؛ و از این جهت هیچ یک از سلاطین این اندیشه را در خاطر نمی گذرانیدند، و شاهباز عزم ایشان شکار این مقصود را از حوصله خویش افزون می دید.

حضرت عبیدالله خان از آب سیحون عبور فرموده عزم زیارت مرقه منور و مشهد معطر حضرت قطب الاقطاب الواصلین، سلطان الاولیاء کاملین، المخصوص بمواهب الکرامات من الله القوی، السلطان خواجه احمد یسوی قدس الله سره فرمودند، و به زیارت آن مزار با برکات و آن مورد فیوض و نفحات از روی نیازمندی و افتقار مشرف گشتند، و به صحبت اعمام نامدار و اقارب باعتبار رسیده، حقیقت عزیمت ماوراءالنهر را با ایشان در میان نهادند و فرمودند که هر کدام از اعمام و اقارب که تصدی این امر را قبول می فرمایند و قدم مجاهده در راه غزای طاقیه سُرخان می گشایند، من کمر اطاعت در میان جان بسته در تسلیم بزرگی و پادشاهی بدو سر می افکنم، و در خیل سپاهیان

(۱) سورة نساء: آیه ۷۴.

(۲) سورة توبه: آیه ۱۴.

او جهت دفع اعدا شمشیر می‌زنم. چون قدم در آن راه نهادن متضمن اندیشه سر بر باد دادن بود، سلاطین عظام اوزبک با وجود عده و اسباب هیچ یک راه قبولی نپیمودند، و التفاتی بدان سخن نفرمودند، بلکه به طریق تعجب این سخن را تلقی کردند، و در جواب آن جدّ، به استهزا و هزل درآمدند و گفتند: با وجود آنکه اعمام کرام که به سنّ و مرتبت مقدّم و امامند، و اقدام به امثال این امور سزاوار پیران و اکابر است، کسی که مندرج در جمله صغار و فرزندان باشد لاقِ مصاف زدن او را از باب گزاف است، باید که به مضمون فرموده کبر الکبراء عمل نمائی، و من بعد در این اندیشه بر خاطر نگشائی، تا آن زمان که بخت خفته بیدار گردد، و دولت برگشته یار شود، و ما را عزم توجه بدان دیار مصمم گردد، لاشک در آن زمان ترا با خود رفیق سازیم، و به اتفاق به اندیشه کار دشمنان پردازیم.

حضرت عبیدالله خان چون از استعانت اعمام و اخوان مایوس گشت و امر او در رجاء مدد از ایشان به تعنیف و تخویف معکوس شد، قطع طمع از اعانت مخلوق کرده، روی امید به جانب لطف خالق بیچون کرد، و فرموده و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه اُنِیب^۱ را نصب العین دیده توکل خود ساخت، و خاطر را از استعانت به غیر حیّ لایموت باز پرداخت، و معاودت به بلده مطهره یسی نمود؛ و شب بیستم محرم سنّه ثمانی عشره و تسعمائة در مزار حضرت خواجه قدّس الله سرّه العزیز احیا فرموده به صنوف عبادات و تضرعات اشتغال فرمود، و از راه توبه و عهد و نیاز به خشوع درآمده از لطف حضرت و اهب الوجود طلب اعانت و نصرت فرمود، و با حضرت حق سبحانه و تعالی عهد و وثیق و میثاق اکید فرمود که اگر خداوند تعالی او را توفیق ظفر بر این طائفه طاغیه دهد، و در عزم جنگ بابر که فرموده نصرت او را کرامت گردد، جمیع عمر در کلّ امور سلطنت از احکام شرع شریف تجاوز نکند، و تمامی احکام^۲ را بر وجه شرع و فتوی اجرا کند.

(۱) سورة هود: آیه ۸۸.

(۲) م. امور.

و بدین موجب نذر شرعی مؤکد بایمان فرمود، و حضرت حق تعالی را بر خود گواه گرفت، و ارواح انبیا و اولیا و عزیزان را شاهد نذر خود ساخت، و این طریق نذر را به ارشاد و هدایت حضرات سادات عظام که نقاوه خانواده نبوت و ولایت بودند دریافت.

و از غرائب واقعات آنکه این فقیر حقیر درین تاریخ در بلده محفوظه سمرقند سمیر حزن و ملال و اسیر ارباب بدعت و ضلال بودم، نه راه بیرون رفتن بجانبی و نه طریق التیام با یار و مصاحبی، همه اوقات دیده^۱ انتظار بر شاهراه سلاطین اوزبک دوخته، و مشاعل غموم در شبهای تار بر سر راه انتظار برافروخته بودم. همه روز مرغ روح در جو هوای اشتیاق پرواز داشت که شاید حمامه‌ای از آن دیار نامه‌ای رساند، یا غمامه‌ای از صوب ترکستان قطره رحمتی بر تشنگان بوادی شوق چکاند. همگی سامعه خبری را جویان، و باصره در پی اثری پویان، و زبان حال در عین ملال این ترانه گویان بود:

آرزوی نامه‌ات سر ز دلم برزند باد اگر بگذرد، مرغ اگر پر زند

در این شب که حضرت خان در مزار بابر کات حضرت خواجه^۲ احیا فرموده،^۳ و عرض نیاز و تضرع خویش در حضرت بی نیاز نموده، و آن عهد و موثیق و نذر صادق واثق کرده، در واقعه دیدم که مبشری خبر رسانید که حضرت عبیدالله خان به فتح و کامرانی به بلده بخارا رسیدند، و من در خواب قلم برداشتم و این غزل را به ایشان کتابت کردم. چون از خواب بیدار شدم، بامداد آن غزل در خاطر داشتم، به امداد میداد آن را در کاغذی نوشتم و تاریخ واقعه ثبت کردم. و چون آثار آن حکایت در عالم نبود، و هیچ آفریده را گمان آنکه لشکر اوزبک در این اوقات بدین دیار آیند، موجود نی، آن ورقه را در خفیه به بعضی دوستان جانی نمودم، و ایشان از آن مسرور شدند و گفتند: پنهان باید داشت تا حقیقت امر معلوم گردد. بعد از بیست روز از

(۱) م. چشم.

(۲) م. خواجه احمد.

(۳) م. فرموده بودند.

آن تاریخ واقعه جنگ با بر روی نمود، و فقیر آن غزل را نوشته به خدمت حضرت
عُبیدالله خان روان گردانیدم. و چون آن غزل از غرائبِ واقعاتِ غیبیه است در
این مقام درج کنیم. غزل که در واقعه منظوم گشته :

بیا مطرب سرودی گو که تا دستی برافشانم

که از فتح بخارا می رسد اخبارِ سلطانم

وصالِ شاه شیبانی میسر می شود دیگر

که باز آمد جوان بر مسند خانی دگر خانم

چه شبها در فراقت روز کردم کوشبِ وصلی

که کام عیش بخشد از نصیبِ خویش دورانم

چه سروی می نهد دیگر به گلزار بخارا رو

چه گنجی می رسد دیگر بدین ویرانه ایوانم

زبانِ حال ارباب بخارا ای امین این است

بحمدالله که باز آمد عبیدالله سلطانم

چون حضرت عبیدالله خان از نهر سیحون گذشته به ارقوق معاودت فرمودند،
و عزم توجه به جانب بخارا جزم ساختند، و اعیان اسرای خویش را جمع فرموده
با ایشان فرمودند که اقامت در مقام ذلت و خواری دلالت بر کمالِ عجز و
بی اعتباری می کند، و حیاتی که در خواری گذرد مرگ را بر آن ترجیح است. و
حالا به واسطه حوادثِ دوران، ملک و اسباب و اموال بتمامی از دست اوزبک
بیرون رفته، و اگر بدین نسق روزگاری می گذرد، معلوم نیست که حیات یکی از
ما باقی می مانده باشد. به هر حال تا قوتی در جان و قدرتی در ابدان هست، به عزم
مقاتله این اعداءِ دین و دولت که بر مملکت و اموال ما مستولی شده اند حمله
مردانه کنیم، و خود را در میان مردم عالم بغیرت و مردی افسانه کنیم. و من
عزم جزم کرده ام که متوجه طرف بخارا گردم، و یکرانِ عزم را در میدان رزم بتازم،
و بعد قضاء الله بنیادِ این قوم بی بنیاد براندازم. هر که در این امر با من موافقت
می نماید، و عازم مراقبت می گردد، باید که دل بر هلاک نهد، بعد از آن روی

به دشمن بی باک نهد. اول اهل و عیال را وداع کند، بعد از آن روی به سوی جنگ و نزاع کند. نخست ترک سر باید گفت، پس از آن پای در راه نهادن. و کمر اجتهاد در میان جان باید بست، پس دست به پیکار گشادن. از شما هر کس که بدین موجب از سرجان برخاسته اجازت است که همراهی کند، والا در خانه نشیند تا آن زمان که چاره کار ما نصرت الهی کند. فی الجمله از گزیدگان و اعیان لشکر اوزبک که حقوق خدمت گذشته در خانواده این حضرت و حضرت مغفرت پناهی والد ماجد ایشان قدس الله روحه داشتند، موازی پنج هزار سوار خونخوار کینه گزار که به نوک سنان جان گداز، دمار دشمنان بر آوردندی، و از حوافر خیل راهوار، هنگام حمله زمین را همچو گرد بر هوا بردندی، کوه نزد حمله ایشان همچو کاه برباد فنا رفتی، و آسمان را از نهیب صدمت ایشان بیم تزلزل بودی، در خدمت حضرت خان موافقت نموده، اتفاق کردند که تا یک تن را جان در بدن باشد، از مصاف دشمن روگردان نگردند. و تا رگهای ایشان را حرکت باقی باشد پی استیصال دشمن تارکهای خود را در راه توسن حضرت خان نهند. بدین موجب عهد و میثاق نموده و از لوح اندیشه ارقام خوف و بیم فرسوده، روی در راه نهادند. و حضرت خان بامداد یحییٰ دهم رستم بیکم بخمسۀ آلف من الملائکة مسومین استظهر و مستوثق بوده، در طریق توکل و اعتماد فرموده بیچون قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا هو مولانا و علی الله فلیتوکل المؤمنون^۱ را نصب العین دیده اعتبار و استظهار خود ساخت، و از راه چول تورت قوئی^۲ روانه گشته، بعد از چند روز به غجدوان رسیدند، و از باطن اقدس حضرت قطب الاقطاب کاملین خواجه عبد الخالق غجدوانی قدس الله روحه العزیز استمداد همت فرموده، و شرف زیارت آن مزار مقدسه دریافته، عرض نیاز و افتقار خود را تازه فرمودند، و از آنجا به در شهر بخارا آمدند. داروغه بخارا که از قبل بابر

(۱) سورة آل عمران: آیه ۱۲۵.

(۲) سورة توبه: آیه ۵۱.

(۳) م. قویوق.

پادشاه منصوب بود، به حصار شهر تحصن جست. و چون خبر توجه رایات همایون عید الله خان در سمرقند به پادشاه بابر رسید، و منہیان اخبار نمودند که با حضرت عید الله خان اندک لشکری همراه است، و همانا به عزم تاختن به طرف بخارا آمده‌اند، و گرفتن ایشان آسان است؛ فی الحال بابر به جمع عساکر امر کرد، و در اندک روزی موازی هفتاد هزار سوار مکمل جنگی از سپاه ترکمان و جغتای و مغول و بدخشان اجتماع نمودند، و بابر به امن خاطر مستظهر به شوکت عساکر از سمرقند بیرون آمد. تصور آن داشت که چون آوازه کثرت و شوکت عساکر او به اوزبک می‌رسد مجال توقف و اضطراب ایشان از محالات است، و فی الحال روی به جانب فرار می‌آورند. لاجرم به تعجیل تمام روان شد و همچنان غافل و بی‌سامان می‌رفت که کسی به جانب شکار رود. ندانست که شیر غران هر چند تنها باشد، هزار روباه شکار اوست. و خورشید هر چند منفرد برآید، سپاه انجم فرو ریخته تیغ پیکار اوست. چون خبر توجه بابر معروض حضرت خان عالی مکان شد، از خارج بخارا برخاسته به طرف تومان خیرآباد بیرون شد، و بر لب گول ملک جنگ را مستعد گشتند. و چون لشکر از خارج بخارا روان گشتند، داروغه بخارا تصور کرد که ایشان فرار نمودند، به قدغن تمام کتابت به بابر میرزا نوشت که اوزبک فرار کردند، و هر چند زودتر می‌باید آمد که مبادا به راه چول خوارزم بیرون روند، و خود را ازین ورطه خلاص سازند. این خبر علاوه استعجال میرزا بابر شد، و به تعجیل تمام روانه گشت، و در کنار گول ملک از تومان خیرآباد اتفاق ملاقات عسکرین شد. از لشکر بابری آنچه بجهت رسیدن پنجاه هزار سوار گزیده مسلح مکمل بودند با اعیان امرای جغتای و مغول و ترکمان. حضرت خان درین وقت با سه هزار اوزبک که حاضر بودند به استقبال آن لشکر توجه فرمودند. و چون لشکر بابری قتل ایشان را مشاهده کردند، به گرد ایشان احاطت نمودند که مبادا جمعی از ایشان بیرون روند، و چنان می‌پنداشتند که آن شکاری است که در

(۱) م. رفتند.

(۲) م. و هر چند زودتر می‌کنید بهتر است.

حیطه احاطه و تسخیر ایشان درآمده. لشکر اوزبک سه فرقه شدند، نخست امیر شجاع نامدار، ناسخ داستان شجاعت رستم و اسفندیار، امیر شجاع الدین اوروس میرزا با هزار سوار جنگی بر قلب لشکر میرزا بابر حمله کرد، و اسب بر ایشان افکنده با ایشان آمیخته گشت، و از عقب درآمد و کارزاری کرد که تا دیده مریخ طارم اورنگ بر خونریز مردان کار ناظر گشته، بمثل آن رزم رزمی آتش آهنگ مشاهده نموده، و تا مهر عالم افروز گردون برین منظر نیلگون بر جوانمردان معارک قتال جهت تماشا برمی آید، دیده بر چنان کار زاری نگشوده. و آن شیر مرد معرکه جدال و هژبر مصاف قتال، داد مردی و مردانگی داده، صفوف ایشان را بر یکدیگر زد، و در اثنای دار و گیر از اسب جدا شده، از دست ساقی اجل شربت شهادت نوشید، و از حل رضوان الهی خلعت سعادت پوشید.

بارک الله فیک میر اوروس	زده در کشور شجاعت کوس
داد مردی تو در جهان دادی	به جلادت تو ملک بگشادی
اندر این شوره زار چرخ فلک	کس ندانست چون تو حق نمک
داده در حال شدت و زحمت	جان خود در ره ولی نعمت

چون فرقه اول صفوف ایشان را بر یکدیگر زدند، هزار سوار دیگر همچو شعله شهاب که در اوج سماک جهت احتراق شیاطین، آتشین حمله و تیز آهنگ است، بیک دفعه اسب افکندند، و بانگ بر یکدیگر زده بر قول بابر تاختند، و به طریق جنگ اوزبک از عقب ایشان درآمده، آن سرگردانان وادی حیرت را در چرخ درآوردند، و کارزاری مردانه کرده بسیاری از ایشان را در خاک هلاک انداختند. فاما میرزا بابر همچنان در قلب لشکر ایستاده از آن هر دو صدمت متزلزل نشد، تا آنکه از آسمان رفعت و اقبال ماهچه علم نصرت شعار حضرت عبید الله خان طالع گشت. واشعه لمعات رایات آن خورشید اوج جلال در ظلمات معرکه لامع شد. موکب مسعود کواکب جنود آن محمدی سیرت عاقبت محمود محفوف به جیوش الّن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلاثه آلاف من الملائکه

مُنَزَّلِينَ^۱ روی در معرکه جِدال آورد، فی الحال ظلمت وجود آن ظلمه از پرتو آفتاب رایت آن خورشید فرمتلاشی گشت، و آن لشکر بی‌مَرّ همچو انجم وقت سحر، از تباشیر صبح اقبال خانی، روی در انهزام آوردند، و بابر در عین نحوست و تدابُر، روی ادبار به جانب هزیمت کرد، و عسا کر بی اندازه در صحن آن معرکه، همچو دفتر بی شیرازه پریشان گشتند، و از هبوب عواصف ریح نکبات، اوراق وجود آن مدبران در آن صحرا منتشر گشت، و هیچ حرف وجودی نبود که خامه تیر او را به زخمی نقطه ننهاد کَانَ ذَلِکَ فِی الْکِتَابِ مَسْطُورًا^۲.

فلک خط به دیوان او در کشد	چو اقبال و بخت از کسی سر کشد
قضا را نیارند بُرد از سرش	اگر جمله عالم شود لشکرش
بود نیزه کمتر ز چوب عصا	سمندش شود لنگ در زیر پا
ز ساطور قصّاب کمتر بود	به تیزی اگر تیغ اخگر بود
بِـدِ روز آخر میناد کس	ز نیکی روز است اقبال و بس

چون بابر میرزا از آن مصاف به هزیمت بیرون رفت، شب هنگام به بخارا آمد و آن شب در آرک بخارا بود، و وقت سحر بر شتر جَمازهای سوار شده به استعجال تمام خود را به سمرقند رسانید و در آنجا یک روز بیش توقف نیارست کردن. کوچ و عیال برداشته روی به جانب حصار کرد؛ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ صَدَقَ وَعْدُهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ وَ اَعَزَّ جُنْدَهُ وَ هَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَهُ.

و بعد از وقوع این فتح در سمرقند غزلی صورت نظم یافته بود که مجمل حکایت آن جنگ و تاریخ واقعه را متضمن است، در این مقام مناسب نمود که آن را ایراد نمایم:

غزل مشتمل بر مجمل حکایت جنگ عبید خانی با بابر میرزا
ساقی بیار جامی از خون دیده ها پر تا با تو باز گویم جنگ عبید و بابر^۳

(۱) سورة آل عمران: آیه ۱۲۴.

(۲) سورة الاسراء: آیه ۵۸.

(۳) م. احوال جنگ بابر.

با یکدیگر مصافی دادند بر لب گول
چشم امید بابر بر لشکر فراوان
پنجه هزار جنگی در خیل بابری بود
با حرز قل هو الله آمد عبید صابر
یک حمله عبیدی برداشت کوه لشکر
بابر که داشت جولان بر توسن جلادت
فایق عبید خان شد در خطه بخارا
آن لشکر پریشان باز از در سمرقند
اقبال داشت بابر تا بود اهل سنت
یا رب عبید خان را پیوسته باد نصرت

هر دو جوان و پرزور هر دو بیل و بهادر
آمد عبید خان را نصرت زحق فراخور
کمتر زده یک آن با خان ولی همه در
خوانده به دشمنانش اَلْهَکُمُ التَّکَاثُرُ
تا همچو ریگ صحرا گشتند در تناثر
شد جانب سمرقند تازان به پشت اشتر
«فاق عبید خان» است تاریخ جنگ بابر
سوی حصار رفتند پوشیده زیر چادر
چون یار رافضی شد افتاد در تدابر
گفته ملک امین وار یا مستعان فانصر

چون از نصرت واجب الوجود و برکت آن ندور و عهود، حضرت حق سبحانه و
تعالی حضرت عبید خان را مظفر و منصور گردانید، دیگر روز سایه اقبال بر سر
(بلده)^۱ فاخره بخارا افکند و آن ویرانه را مجدداً منزل گنج امن و عافیت ساخت، و
آن پاکیزه منزل را از قاذورات بدعت و رفض باز پرداخت، اعلام سنت در بلاد
ماوراءالنهر ارتفاع یافت، و رایات بدعت منحوس منکوس گشت. و بعد از چند
روز متوجه جانب (بلده)^۲ محفوظه سمرقند گشت، تا خطبه اسلام را در آن دیار
بر منابر معابد اهل سنت و جماعت نشر فرماید، و آثار رفض و بدعت را از صفحات
شعائر^۳ دین بفرساید.

و چون موکب همایون به سمرقند رسید، حضرات سلاطین اوزبک که
خبر این فتح نامدار و بشارت این ظفر شادی آثار در ترکستان شنیده بودند،
متوجه سمرقند گشتند، و در مقام تعریف و تحسین و توصیف و آفرین درآمدند
و به جلادت و رجولیت و جرأت و دولت این حضرت زبان ثنا برگشودند،

(۱) مساویست با (۹۱۸)

(۲) اضافه از: م.

(۳) اصل: شعار.

و حضرت عبیدالله خان در مقام ادب و احسان درآمد همچو شیر غران که به مخالف شجاعت صید را در قید تسخیر درآورد، و شکار خود را با اخوان در میان نهد، و از فریسه خود اقران را نصیب دهد، ملکت^۱ ماوراء النهر را در میان اعمام و اقران و اخوان قسمت فرمود، و تخت سمرقند را به حضرت عم عمیم الالطاف بزرگوار نامدار مقرر فرمود، و دیگر نواحی را به اخوان تقسیم کرد، و خود به وطن مألوف که خطه بخارا است در عین سلامت و عافیت معاودت فرمود، و همگی همت خسروانه و نهمت پادشاهانه را معطوف به صوب وفا به نذر مذکور کرد، والحق به قدر علم و امکان قدرت بدان وفا فرمود. و در عقب آن فتوح متوالیه و مغانم کثیره متتالیه یوماً فیوماً از خزاین مواهب فیاض وجود به آستانه اقبال وفود^۲ نمود، چنانچه تفصیل آن ان شاء الله تعالی در کتابی که موضوع از جهت تاریخ واقعات و فتوح آن حضرت باشد مذکور و مسطور گردد، به توفیق الله المنان.

و چون بعد از استقرار در بخارا فرمان همایون به توجه این فقیر حقیر از سمرقند به جانب بخارا نفاذ یافت، و این فقیر با متعلقان از سمرقند به بخارا نقل کردم، و بعد از تحمل مشاق هجران خونخوار از چشمه عذب وصل خوشگوار روح و روان را آسایش دادم، و رخت اقامت در موطن عافیت و سلامت نهادم، اوقاتی که به شرف ملازمت آن حضرت مشرف می گشتم، مشاهده می نمودم که آن حضرت جهت وفا به نذر، هر حکم از احکام سلطنت که پیش می آید به شرع و فتوی رجوع می فرمایند. و چون احکام و مسائل متعلقه به امور سلطان در ابواب فقه منتشر است، و استحضار آن مسائل، بلکه علم به مواقع آن مطالب، آحاد و متعینان مفتیان را حاصل نیست، امر وفا به نذر در حیز تعویق است و امور ملک و مال در عرضه فساد و اختلال، چنان اندیشه کردم که جمع و تحقیق مسائل مفتی بها براین فقیر که در این خطه ساکنم، و در صدد تعلیم آن حضرت، فرض

(۱) م. مملکت.

(۲) م. وجود.

عین است، جهت فقدان جماعتی که از عهده افاده و افتاء جمیع آن ابواب بیرون آیند. بنا براین بعد از تقدیم استخاره و استشارة اصحاب علم، عزم جزم کردم که احکام متعلقه به امام و سلطان را در کتابی جمع گردانم، و آنچه از آن جمله مفتی به^۱ باشد در مذهبین بیان کنیم. و در هر باب از ابواب احکام و مسائل اولاً از مذهب حنفی آنچه مفتی به باشد و از مذهب شافعی آنچه مختار مذهب باشد ایراد نمایم. چه اگر آن حضرت تقلید مذهب حنفی می فرمایند، قُبَها، والا هر چه رای صواب ایشان در عمل از دیگر مذهب اختیار فرمایند، آن حکم نافذ و معتبر است. چنانچه در اصل کتاب این سخن با دلیل آن مذکور شده. و نیز شاید که سلطانی دیگر که مُقلد مذهب شافعی باشد، خواهد که به وجه شرع در احکام سلطنت عمل نماید. پس باید که سلاطین هر دو مذهب که امروز در ممالک اسلام شائع و معتبر و متداول آن دو مذهب است از آن فائده یابند. رجاء واثق آن است که چون سلطانی که نذر کرده باشد که هر چه از او صادر شود بر مقتضای فتوای شریعت باشد، مضمون این کتاب «سلوک الملوک» را نیکو تفهم کند و در سایر احکام به مقتضای آنچه در او مذکور است عمل نماید، از عهده وفا به نذر بیرون آید، و ما را به حکم فرموده اِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا عَنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ وَعِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ، بعد از وفات ثوابی غیر منقطع حاصل گردد، ان شاء الله تعالی. اکنون بیان تفصیل ابواب این کتاب بنمائیم به طریق فهرست، و بعد از آن وجه حصر مطالب کتاب در آن ابواب بیان کنم، ان شاء الله تعالی و منه التوفیق فی کل باب.

بیان تفصیل ابواب کتاب «سلوک الملوك» به طریق فهرسه

بدان ایدک الله تعالی که این کتاب «سلوک الملوك» مشتمل بر مقدمه و پانجده باب است، چنانچه درین فهرس معلوم می گردد :

فهرس ابواب سلوک الملوك

مقدمه

در معنی امام و سلطان و امیر و وزیر نزد اهل شرع، و در او چهار فصل است :

فصل اول در معنی امام و بیان شرایط او و طرق انعقاد امامت.

فصل دوم در معنی سلطان و رزق او.

فصل سیوم در معنی وزیر و انقسام او به وزیر تفویضی و وزیر تنفیذی.

فصل چهارم در معنی امیر و انقسام او به امیر عامه و امیر خاصه و حکم اختلاف امیر و وزیر.

تتمه المقدمه در بیان مجملات اموری که واجب است بر امام و سلطان من حیث الامامة والسلطنة.

باب اول

در بیان کیفیت حفظ شریعت و معنی اجتهاد و تعیین شیخ الاسلام و نصب

مفتیان و شرایط ایشان. و این باب مشتمل بر هفت فصل است :

فصل اول در معنی شریعت و بیان فرق میان شریعت و طریقت و حقیقت.

فصل دوم در بیان وجوب حفظ شریعت بر سلطان.

فصل سیوم در بیان کیفیت حفظ شریعت من حیث العلم و تعیین شیخ الاسلام و معنی صدر و بیان اعمالی که شیخ الاسلام را در حفظ شریعت باید نمود و بیان اقسام علوم شرعیّه.

فصل چهارم در معنی اجتهاد و بیان اموری که چون در کسی جمع گردد او را مجتهد توان گفت، و شروط مجتهد.

فصل پنجم در بیان معنی مفتی و شرایطی که مفتی بدان مفتی می گردد و اطلاق این اسم بر او صحیح است و کیفیت فراگرفتن سلطان فتوی را و شرایط خبر واحد و معنی ضبط صدر و ضبط کتاب.

فصل ششم در بیان حکم در مجتهدات و آنکه حاکم به مذهب هر مجتهد که عمل نماید نافذ است و اگر چه نه آن مجتهد باشد که تقلید او می کند.

فصل هفتم در بیان انتقال از مذهبی به مذهبی و تقلید در بابی دون بابی.

باب دوم

در بیان نصب قضات در امصار و شروط و آداب قضات و اعمال ایشان من حیث القضاء. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در بیان معنی قضا در لغت و شرع و تعریف قاضی.

فصل دوم در شرایطی که چون در کسی جمع شود، امام یا سلطان او را قاضی تواند ساخت، و ذکر شروط شهادت که در قضا لازم است.

فصل سیوم در کیفیت نصب سلطان قاضی را و اصل تشریع قضا در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم و خلفای راشدین و اقسام قضات و کیفیت نصب ایشان و بیان آنکه مصر شرط نفاذ قضا نیست، و جواز نصب دوقاضی.

فصل چهارم در بیان جواز قبول قضا از سلطان جابر، و ذکر صفاتی که چون در کسی جمع گردد سزاوار باشد که سلطان او را نصب کند به قضا، و بیان آداب قاضی بعد از نصب در مذهبین، و حکم نصب سلطان باغی و صفات لایقه قضات و

آداب قاضی بعد از نصب و قبول هدیه کردن قاضی را، و حاضر شدن او در دعوت و ضیافت.

فصل پنجم در بیان اعمال قاضی و کیفیت مرافعه که سلطان چون قضا کند او را بدان عمل باید کرد تا بر وجه شرع باشد و بیان آن که اعمال قضات هجده امر است، و جواز فتوی دادن قاضی و خواندن قاضی خصمان را به صلح، و بیان طریق قضات ماوراء النهر در مرافعه، و در بیان حبس مدعی علیه و اعمال قاضی بعد از حبس غریم و وقت حبس.

فصل ششم در بیان آنچه از قاضی حکم است و آنچه حکم نیست در مذهبین، و حکم استخلاف قاضی قضات و بیان نصب سلطان قاضی عسکر را و احکام او، و الفاظ حکم نزد حنفیه و الفاظ حکم نزد شافعیه، و بیان آن که حنفی را می رسد که شافعی را خلیفه سازد و بعکس، و نصب دو قاضی در یک مصر.

فصل هفتم در بیان عزل کردن سلطان قاضی را و حکم هدیه سلطان و قاضی، و تحقیق معنی رشوت و احکام آن، و حکم منافع که سلطان از رعیت می یابد، و حکم آنچه مقرب سلطان می ستاند جهت مهم مردم، و حکم هدیه که سلطان از بلاد کفار می ستاند، و بیان آن که هدیه پادشاهان در بیت المال باید نهاد، و حکم قبول جایزه از سلطان، و خوردن طعام سلاطین، و احکام اجرت کتابت سجل، و حکم اجرت پیاده قاضی، و حکم اجرت قسمت.

باب سیوم

در بیان نصب کردن سلطان محتسب را، و معنی احتساب و ارکان آن، و تفصیل منکرات که محتسب را منع آن باید کرد. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در معنی احتساب و درجات آن، و تعریف محتسب و شروط او، و معنی امر معروف و نهی منکر، و وجوب نصب محتسب بر سلطان و آداب محتسب.

فصل دوم در بیان فرضیت احتساب و کیفیت نصب کردن سلطان محتسب

را، و حکایتِ احتسابِ عمر.

فصل سیوم در بیانِ محتسب^۱ علیه از سلطان و پدر و معلم و قریب، و احتسابِ صحابه خلفا را، و احتسابِ صحابه امرا را، و احتسابِ تابعیان خلفا را، و احتسابِ تبع تابعین خلفا را، و احتسابِ سلف خلفا را.

فصل چهارم در بیانِ محتسب^۲ علیه از عامه^۳ مردمان، و کیفیتِ احتسابِ هر طائفه و شروطِ محتسب^۴ فیه، و احتسابِ در مجتهد^۵ فیه در شافعی و حنفی.

فصل پنجم در بیانِ معروفاتِ معروفه که محتسب باید که بدان امر کند، و انواعِ معروفات، و معروفاتِ متعلقه به امور عامه و معروفاتِ متعلقه به خواص.

فصل ششم در بیانِ منکراتِ مألوفه که بر محتسب نهی آن واجب است، و منکراتِ متعلقه به حقوق الله، و منکراتِ مساجد و منکراتِ بازارها و منکراتِ شارعها و منکراتِ حمام و منکراتِ ضیافات.

فصل هفتم در بیانِ عمل کردنِ محتسب به علم و ظن و امارات^۱، و آنچه متعلق است بدین، و مراتبِ نهی منکر، و منع طیبِ نااهل و منع ظلم بر بھایم و منع کاهن.

باب چهارم

در بیانِ نصب کردنِ سلطان داروغه ها را، و تعیین عسسان و نصبِ والیانِ مظالم و تعیین حافظانِ ثغور. و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

فصل اول در بیانِ نصب کردنِ سلطان والیان را، و داروغگان را در ممالک، و احکام ایشان، و ذکرِ امرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم نصب فرموده، و امرا که خلفاء راشدین نصب کرده اند، و اوصافِ امیر که سلطان او را نصب کند، و بیانِ آن که حکمِ حاکمِ جایز نافذ نیست. و نوشتنِ کتابِ عهدِ امارتِ جهتِ امیر، و حکایتِ عزلِ عمر سعد بن ابی وقاص را جهتِ شکایتِ رعیت.

(۱) اصل: بعلم نظر و امارت.

فصل دوم در بیان تعیین عسس و احکام او، و حکایت عسسی عمر رضی الله عنه و اوصاف عسس، و طریق عسسان در مصر.

فصل سیوم در بیان نصب سلطان والی مظالم را، و تعریف او و شروط و اوصاف و اعمال او، و تغلیظ امر مظلومه، و اصل ولایت مظالم، و بیان پنج صنف که در مجلس والی مظالم حاضرگردند، و بیان آن که اعمال والی مظالم ده است، و حکم اوقاف عامه و اوقاف خاصه، و بیان آن که فرق میان قاضی و والی مظالم از ده وجه است، و کیفیت مرافعه پرسیدن والی مظالم، و اسباب مقویه دعوی، و اسباب مضعفه دعوی، و خاتمه فصل در بیان عمل کردن امیر و حاکم با کسی که متهم گردد به دزدی یا زنا یا قطع طریق.

فصل چهارم در تعیین کردن سلطان حافظان ثغور را در اطراف بلاد اسلام، و آداب حافظان ثغور در حفظ ثغور.

باب پنجم

در بیان صدقات و اصناف آن و کیفیت فراگرفتن آن و قسمت کردن آن به مستحقان و نصب عاشر و بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در فراگرفتن زکوات. و این باب مشتمل بر پنج فصل است:

فصل اول در معنی صدقه و زکات و اقسام آن، و زکات شتر و زکات گاو و زکات گوسفند و زکات اسب نزد ابوحنیفه، و زکات زروع و ثمار و زکات پنبه و زعفران و زکات عسل و زکات حنا و وسه و زکات زر و سیم و زکات معدن و رکاز و زکات تجارت.

فصل دوم در بیان مستحقان زکات و بیان آن که ایشان هشت صنفند.

فصل سیوم در بیان کیفیت فراگرفتن سلطان زکات را، و کیفیت وجوب و صرف در مصارف، و بیان آن که وجوب زکات علی الفور است، و وجوب نیت در زکات، و نصب عامل زکات، و بیان اخذ زکات به اکراه از ممتنع.

فصل چهارم در نصب کردن سلطان عاشر را، و معنی عاشر در شرع.

فصل پنجم در بیان سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکوات.

باب ششم

در عُشر و خراج و بیان اراضی عُشریه و خراجیه و کیفیت فرا گرفتن عُشر و خراج و صرف آن به مستحقان و نصب عمال خراج و ذکر بیوت اموال اربعه. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در معنی عُشر و خراج.

فصل دوم در بیان اراضی عشری و خراجی، و معنی خراج مقاسمه و خراج وظیفه و زمین عشری و خراجی نزد حنفیه، و بیان آن که زمین عرب تمامی عشری است، و تعریف موات، و بیان آن که زمینهای ممالک اسلام کدام عشری است و کدام خراجی است، و آب خراجی و آب عشری، و حکم آب جیحون.

فصل سیوم در بیان مقدار خراج واجب، و خراج زعفران، و مقدار جریب و انواع ذراع، و معنی قفیز و مقدار آن.

فصل چهارم در بیان کیفیت فرا گرفتن سلطان خراج را، و ذکر آن که خراج بر او واجب می گردد و آن که خراج از او ساقط می شود، و خراج اشجار و اجارت دادن سلطان زمین را از برای خراج، و بیع زمین از جهت خراج، و حکم خراج زمین مستاجر و معار، و بیان اسباب مُسْقَطَةُ خراج، و سقوط خراج به موت صاحب، و نصب عامل خراج، و حکم زمین تاک و زمین ساده، و حکم تعجیل خراج و حبس غله از جهت خراج، و جمع میان عُشر و خراج به مذهب شافعی.

فصل پنجم در بیان کیفیت صرف عُشر و خراج در مصارف شرعیّه و مصرف خراج نزد حنفیه، و دفتر لشکر که آن را دفتر عطا گویند، و تسویه در عطای لشکر، و تقسیم رزق لشکر، و جواز ذخیره کردن سلطان را.

فصل ششم در بیان آن که سلطان را جایز نیست که خراج را از رعیت نستاند، و بیان اقطاع و استغلال ارض خراجی به اهل او، و حکم اقطاع تملیکی و

اقطاع استغلالی.

فصل هفتم در بیان بیوتِ اموالِ اربعه بیت المال، و ذکرِ مجملِ احکامِ آن، و مصرفِ خراج و جزیه و مصرفِ لُقطات و ترکات، و بیانِ آن که امام را جایز است که از بیت المالِ قرض کند و به بیت المالِ دیگر صرف نماید.

باب هفتم

در بیانِ لُقطات و ترکاتِ کسی که او را وارثی نباشد، و احکامِ کفّارات چون به دست سلطان آید، و احکامِ اموالِ ضایعه و اموالِ متخلفه^۱ از سلاطین، و بیانِ ضرایب و نوایب، و مجملِ اموالِ متصرفه سلاطین. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در احکامِ لُقطات و کیفیتِ صرفِ او در مصرف، و بیانِ مراتبِ تعریفِ لُقطه، و مدتِ تعریف، و عملِ امام و قاضی در لُقطه، و اجارتِ لُقطه.

فصل دوم در احکامِ ترکاتِ مَنْ لَا وَاْرَثَ لَهُ مِنَ الْمُسْلِمِینَ، و بیانِ مصارفِ آن، و اصلِ تشریعِ وراثتِ اسلام.

فصل سیوم در بیانِ احکامِ کفّارات و مصرفِ آن چون به دست سلطان رسد، و اقسامِ کفّارات.

فصل چهارم در بیانِ اموالِ ضایعه و مجهول المالك، و اموالِ باز مانده از پادشاهان سابق، و معنیِ اموالِ ضایعه.

فصل پنجم در بیانِ ضرائب و نوائب و احکامِ متعلقه بدان، و مصرفِ نوایب و معنیِ نایبه، و بیانِ آن که کفالتِ به نایبه صحیح است، و بیانِ آن که جائز است سلطان را که مددِ لشکر اسلام از رعیتِ خواهد وقتِ ضرورت، و اقسامِ ضرائب و نوائب، و جوازِ قتلِ عوَّانانِ وقتِ فترت، و بیانِ آن که سلطان را جایز است که در بستنِ بندِ نهرهای عامه استمداد از رعیت نماید.

فصل ششم در بیانِ مجملاتِ اموال که در دستِ سلاطین است، و مجملاتِ

احکام و مصارف آن، و بیان آن که اموالی که در دست سلطان است دوازده نوع است.

فصل هفتم در بیان آن که اموال سلاطین این زمان از شبهه خالی نیست، و ورع ترک قبول عطای ایشان است، و بیان آن که مال خراج حلال‌ترین مالهاست علما را.

باب هشتم

در بیان احکام حدود و تعزیرات و کیفیت اجرای آن، و ذکر اقسام آن علی التفصیل. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در معنی حدّ و تعزیر و بیان آن که اجرای حدّ حقّ سلطان است و کسی که سلطان بدو تفویض کند، و بیان اقسام حدود مجملّاً، و بیان حدود که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم اجرا فرموده.

فصل دوم در بیان حدّ زنا و کیفیت اقامت آن، و تعریف زنا، و شروط بینّه زنا، و رجوع از شهادت زنا، و بیان آن که شروط احصان رجم هفت است، و بیان وطی موجب حدّ. و بیان شبهه اشتباه و شبهه حکمی، و بیان آن که بر امام و سلطان حدود اجرا نتوان کرد، و حکم تقادم عهد در حدود، و بیان آن که تقادم عهد در حقوق عباد مانع شهادت نیست.

فصل سیوم در احکام حدّ شرب خمر و کیفیت آن و بیان اباحت شیر اسپ.

فصل چهارم در احکام حدّ سرقت و کیفیت اقامت آن، و بیان آن که بر او قطع لازم می‌آید و آن که لازم نمی‌آید، و کیفیت اثبات سرقت.

فصل پنجم در احکام حدّ قَطَاع الطریق و شروط قاطع الطریق و طریق ثبوت قطع طریق.

فصل ششم در احکام حدّ قذف، و معنی قذف در لغت و شرع، و معنی احصان قذف.

فصل هفتم در تعزیر و احکام متعلقه به آن، و معنی تعزیر در لغت و شرع،

و بیان آن که سلطان را جایز است تعزیر بالمال.

باب نهم

در بیان اقامت سلطان شعایر اسلام را از حج و جمعات و اعیاد و بیان انکاح و حفظ ایامی و صغایر که ایشان را اولیا نباشد. و این باب مشتمل بر چهار فصل است:

فصل اول در بیان مجمل فروض کفایات که سلطان را در اقامت آن اهتمام باید نمود، و بیان اقسام فروض کفایات.

فصل دوم در بیان اقامت زیارت کعبه به حج و عمره، و بیان امارت حج صدیق اکبر رضی الله عنه و حج خلفای راشدین و سیرت حج حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم، و اقامت مناسک بتفصیل.

فصل سیوم در بیان اقامت جمعات و اعیاد، و بیان آن که سلطان شرط جمعه است، و بیان آن که نماز جمعه در عقب متقلب صحیح است لسلطان، و سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در اقامت جمعه و سیرت آن حضرت (ص) در اقامت عید.

فصل چهارم در بیان انکاح ایامی و صغیرات و صغار که ایشان را اولیاء خاصه نباشد و سلطان را ولایت ایشان باشد.

باب دهم

در قتال بغات و ضمان وولات. و این باب مشتمل بر سه فصل است:

فصل اول در معنی باغی و احکام متعلقه بدو، و بیان آن که مقاتله به سلاح بغات نزد احتیاج جایز است.

فصل دوم در بیان حکم قتال با بغات.

فصل سیوم در بیان ضمان وولات و احکام ضمان حد و مسائل جلاد و بیان آن که ضمان حد و تعزیر پیش حنفی نیست.

باب یازدهم

در جهاد و کیفیت قتال به اهل حرب و فرستادنِ سرایا. و این باب مشتمل بر چهار فصل است:

فصل اول در معنی جهاد و دارالحرب و احکام متعلقه بدان، و بیان آن که بلادی که حالی در حکم طاقیه سرخان است از بلاد اسلام است، دارالحرب نیست به اتفاق مذاهب.

فصل دوم در بیان حکم جهاد با کفار و شروط و جوب جهاد.

فصل سیوم در بیان کیفیت قتال با کفار و دعوت به اسلام و دعوت به جزیه، و بیان آن که جایز نیست که صد مسلمان از دویست کافر بگریزند، و بیان آن که جایز است خراب کردن بناهای کافران.

فصل چهارم در بیان سیرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در جهاد با کافران، و مراتب جهاد و اقسام آن.

باب دوازدهم

در غنائم و قسمت آن و تنفیل و اخراج خمس و مستحقان آن، و احکام استیلای کفار. و این باب مشتمل بر پنج فصل است:

فصل اول در بیان معنی غنیمت، و فرق میان او و فیه، و کیفیت جمع آن.

فصل دوم در بیان کیفیت قسمت غنائم، و حکم سلب به مذهب شافعی و شروط آن، و بیان آن که حصه غنائم بعد از وفات به ورثه او می رسد.

فصل سیوم در بیان قسمت خمس غنائم و احکام تنفیل و اعطاء رضح، و حکم سلب به مذهب حنفی.

فصل چهارم در بیان احکام استیلای کفار بر یکدیگر، و العیاذ بالله بر اموال و دیار مسلمانان.

فصل پنجم در سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در قسمت غنائم، و بیان نهی از خیانت در غنیمت.

باب سیزدهم

در احکام مرتدّان و اسلام ایشان و حکم اموال آن جماعت. و این باب مشتمل بر چهار فصل است:

فصل اول در بیان معنی ردّت و آنچه مسلمانان بدو مرتد می‌گردند، و انواع ردّت، و ردّت رافضیان، و ردّت متصوّفه جاهل.

فصل دوم در بیان کیفیت ثبوت ارتداد، و احکام مرتدّان بعد از ثبوت ردّت ایشان، و کیفیت توبه مرتد و اسلام او.

فصل سیوم در احکام اموال و ازواج مرتدان، و اقسام تصرفات مرتد، و حکم ارتداد کودک و اسلام صبی.

فصل چهارم در بیان سیرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه در جهاد با مرتدان، و حکم اموال مرتدان به مذهب حنفی و شافعی و آن که نزد او اموال ایشان فیء است.

باب چهاردهم

در احکام ذمیّان و کیفیت عقد ذمّت و احکام جزیه و مقدار آن و کیفیت اخذ. و این باب مشتمل بر شش فصل است:

فصل اول در معنی ذمّت و جزیه، و تعریف ذمی و آن کس که جائز است که عقد ذمّت بر او کنند، و مکانی که جائز است در او عقد ذمّت.

فصل دوم در بیان کیفیت عقد ذمّت و مقدار جزیه.

فصل سیوم در کیفیت فراگرفتن جزیه و خراج بنی تغلب، و بیان هیأت و صورت ستلن جزیه.

فصل چهارم در بیان مصارف جزیه و عشور تجارتات اهل ذمّت و خراج بنی تغلب.

فصل پنجم در بیان آن که آن چه مؤاخذ سازند ذمی را بر آن بعد عقد ذمّت، و بیان آن که چه چیز بر ذمی لازم است.

فصل ششم در بیان حکم معابد یهود و نصاری، و حکم احداث و هدم آن و ابقای آن.

باب پانجم

موادعة با کفار و کیفیت آن و بیان مدت و احکام مستأمن و کیفیت امان. و این باب مشتمل بر سه فصل است:

فصل اول در معنی موادعت و کیفیت آن، و حکم موادعت با مرتدان.
فصل دوم در بیان احکام مستأمن، و حکم استیمان مسلم جهت دخول بلاد کفار.

فصل سیوم در احکام امان، و وجوب هجرت از بلاد کفار نزد قدرت به دارالاسلام، واللّه یهدی الی دارالسلام.

این است فهرس ابواب و فصول کتاب «سلوک الملوک» که در دیباچه کتاب مذکور شد تا ناظر در او قبل از شروع بر مجمل مقاصد مطلع گردد و استخراج مسائل نزد واقعه بر او آسان باشد. اکنون وجه حصر و ضبط مقاصد کتاب در ضمن ابواب مذکوره بیان نمایم، والتوفیق من اللّه العلیم.

بیان ضبط مقاصد کتاب و وجه حصر او در ابواب

بدان اَیْدُکَ اللّٰهَ تعالی بالتأییدات الربانیّه که این کتاب موضوع است برای بیان اعمال امام و سلطان من حیث الامامة والسلطنة، و این موقوف است اولاً بر معرفت امام و سلطان در شرع، پس لابد باشد از معرفت مفهوم ایشان، و مقدمه این کتاب مفید آن است.

و چون امامت در شرع عبارت از خلافت حضرت پیغمبر است صلی اللّه علیه وسلم در اقامت شرع و حفظ حوزه ملت به حیثیتی که واجب باشد متابعت او بر کافه مردم، پس عمل امام، اقامت شرع و حفظ حوزه ملت باشد. و مراد از اقامت شرع اجرای احکام اوست در میان امت اجابت که مسلمانانند، و مراد از حفظ

حوزه، ذَبِّ است دعوت است از حریم ملت که کافرانند. و این هر دو عمل موقوف است بر تعلّم علوم شریعت، زیرا که این اعمالِ شرع بی علم بدان ممکن نیست، پس امام را حفظِ علوم شریعت باید کرد. و باب اول از سلوک الملوک مفید^۱ حفظِ علوم شریعت است.

و عمل امام در شرع بنا بر اتصافِ او به وصفِ امامت یا با مسلمانان است یا با کافران؛ اگر با مسلمانان است، یا با مسلمانان عادل است که در طاعتِ امامند یا با مسلمانان باغی که از طاعتِ او خارجند؛ و اوّل که در طاعتِ امامند، یا تصرف در نفوس ایشان است یا در اموال، یا در مجموع معاً. اگر تصرف در نفوس ایشان است یا به نصب کسی است که الزامِ خصوم کند جهت اداء حقوق، و آن قاضی است، و باب دوم مفید نصب اوست. یا به نصب کسی است که امر به معروفات کند و نهی از منکرات نماید، و آن محتسب است، و باب سوم مفید نصب او است. یا به نصب کسی است که نائب خلیفه باشد در اجرای احکام متعلقه به سیاسات، و آن داروغه و اشباه او است، و باب چهارم مفید نصب او است. این است ابوابِ تصرف در نفس.

یا تصرف در اموال است به اخذِ حقوقِ شرع از آن و صرف در مصارفی که شارع تعیین فرموده؛ و آن اگر متمحض^۱ است در عبادت، تصرف در او به اخذِ زکات است، و باب پنجم مفید آن است. و اگر متضمنِ مؤونت است یا سببِ حفظِ مقاتله اسلام است^۲ و آن خراج است، و باب ششم مفید آن است. یا سببِ حفظِ غیر ایشان است، از اربابِ مصالحِ شرع^۳، و آن لقطات و ترکات و باقیِ اموالِ مصالح است، و باب هفتم مفید آن است. این است عمل و تصرفِ امام در اموال. و اما تصرف در مجموع از اموال و نفوس؛ یا اجرای حدود است که متضمنِ حفظِ مال و تعذیبِ نفوس است جهت استصلاح، و باب هشتم مفید

(۱) م. متضمن.

(۲) م. اضافه دارد: «ازین جهت که مقاتله اند».

(۳) م. اضافه دارد: «و غیر هم».

آن است. یا به امر کردن ایشان است به اقامت شعایر اسلام از حج و جمعه و عید که متضمن تکلیف ابدان است یا بذل مال، و باب نهم مفید آن است. این است عمل امام با مسلمانان عادل.

یا عمل است و تصرف در مسلمانان بُغات، و باب دهم مفید آن است. و اما عمل امام در شرع با کافران یا به جنگ است یا به صلح، اگر به جنگ است یا از جهت تعرق ایشان است در کفر یا جهت عروض کفر است، و اول یا در نفوس ایشان است یا اموال ایشان، اگر در نفوس ایشان است آن جهاد است، و باب یازدهم مفید آن است. یا در اموال ایشان است و آن غنایم است، و باب دوازدهم مفید آن است. یا جهت عروض کفر است ایشان را بعد از اسلام، و آن مرتداند از کافران، و باب سیزدهم مفید آن است. این است عمل با کافران به جنگ.

و اما عمل با کافران به صلح، یا به مصلحت اخذ مالی است از ایشان، و آن جزیه است، و آن جماعت ذمیانند، و باب چهاردهم مفید آن است. یا به مصلحتی است غیر مال از استیناس با اهل اسلام، و از سماع قرآن و شیوع تجارت و دیگر مصالح که رای امام تقاضای آن کند، و آن مواعده و امان است، و باب پانزدهم مفید آن است.

این است وجه ضبط مقاصد کتاب در ابواب مذکوره که جهت سهولت ضبط و حفظ برای طالبان و مفتیان از نوایر مطالب این کتاب سمت ذکر یافت. و چون سلطان اسلام که بواسطه فقدان بعضی از شرایط امامت به استیلا بر ملک اسلام مسلط شده خواهد که سلطنت اسلام و ملک او را به استحقاق حاصل باشد، به همین اعمال که بر امام لازم است که عمل نماید باید که عمل کند، و ما او را در احکام مذکوره کتاب قرینۀ امام یاد کردیم در ابواب. پس این کتاب در بیان اعمال امام و سلطان باشد، و التوفیق من الله والممدد، والآن اوان الشروع فی المقصود والتکلان علی الله المعبود.

مقدمه کتاب سلوک الملوك در معنی امام و سلطان و امیر و وزیر نزد اهل شرع، و در او چهار فصل است:

فصل اول در معنی امام: بدان آید که الله تعالی که مسأله امامت در اصل از علم فروع فقهیه است زیرا که نصب امام به مذهب اهل حق بر امت واجب است شرعاً، پس از جمله علم فقه باشد، زیرا که از جمله افعال مکلفین است که بحث از او می کنند، من حیث یصح و یفسد و یحلّ و یُحرّم^۱، لیکن علمای کلام آن را در علم اصول دین ایراد می کنند بنا بر آن که خلاف در او بسیار شده، و مخالفان از اهل بدعت در او انواع رایهای باطل ایراد کرده اند، و اصولیان کلام او را از جهت بسیاری خلاف که در او واقع شده، داخل علم کلام ساخته اند و گفته: امامت در شرع عبارت از خلافت حضرت پیغمبر است صلی الله علیه وسلم، در اقامت دین و حفظ حوزه ملّت به حیثیتی که واجب باشد متابعت او بر کافه مردم، و آن عبارت از ایالت بزرگ است و ریاست عظمی بر عامه مسلمانان تا تدبیر مصالح دین و حفظ نوع از تطرّق آفات و فساد مؤمنان بنماید. و واجب است بر امت که نصب امامی کنند در میان خود تا موجب دفع ضرر مظنون گردد.

امام ابو حفص عمر نسفی رحمه الله در کتاب «مجمع العلوم» در باب اصول دین علی اعتقاد المّهتدین گوید: «لابد است مسلمانان را از امامی که قائم شود در میان ایشان به تنفیذ احکام ایشان و اقامت حدودشان و سدّ مداخل کفار به بلاد اسلام، و روان گردانیدن لشکرها، و فرا گرفتن زکات و صدقه فریضه و قهر کردن

(۱) م. اضافه دارد: «یجب ولا یجب».

متغلبان و دزدان و قاطعانِ طریق، و اقامتِ جمعه‌ها و عیدها و قطعِ منازعاتِ واقعیه
میانهٔ بندگان و قبولِ شهادتِ قایمه بر حقوق و تزویجِ اطفالِ خود که ایشان را
اولیا نباشد و قسمتِ غنیمتها» این است سخن امام نسفی.

شرایط امام

و در کتبِ اهل کلام گفته‌اند: شرایطِ امام دوازده چیز است؛
اول آن که قریشی باشد، بنابراین که حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرموده:
الائمةُ مِنْ قُرَیْشٍ.

دوم آن که مجتهد باشد تا احکامِ شرع داند.
سیوم آن که خداوندِ رای و تدبیر باشد تا حفظِ حوزه نماید.^۱
چهارم آن که خداوندِ کفایت و علم به مصالحِ مال باشد تا در وجوهِ اموال
تصرف بر وجهِ لایق کند.
پنجم آن که شجاع و قویدل باشد، تا حوزهٔ اسلام را از کفار و اهل بغی
نگاه دارد.

ششم آن که عادل باشد تا جور نکند، و اهلِ قبولِ شهادت و قضا باشد.
هفتم آن که بالغ باشد تا مقبولِ التصرف باشد.
هشتم آن که عاقل باشد تا به قوتِ عقل تمیز میانِ امور تواند کرد.
نهم آن که آزاد باشد زیرا که عارِ رِقَّت با سلطنت منافات دارد.
دهم آن که مرد باشد زیرا که زنانِ اهل ولایت نیستند.
یازدهم آن که سمیع و بصیر باشد، تا از نقصانِ این دوحاسه از استیفای
پرسش و معرفتِ احوالِ رعیت محروم نماند.
دوازدهم آن که ناطق باشد تا به احکام تلفظ تواند کرد.

این است شرایطِ امام که در اصول مذکور است. و فقها گفته‌اند اگر کسی

که این شرایط در او موجود باشد، یافت نشود، مثلاً هیچ قریشی نیست که در او
این شرایط باشد و مردم محتاجند به امام، و به استیلا کسی فراگیرد او سلطان باشد.

آیا امام ممکن

است از عجم

باشد؟

امام بغوی رحمه‌الله در کتاب «تهذیب» گفته که اگر از اولادِ اسماعیل

کسی نباشد که در او شرایط موجود باشد، والی سازند کسی را که مستجمع شرایط باشد از عجم. و مراد از عجم اینجا مقابل عرب است، پس تُرک داخل عجم باشد. و اگر دو کس یافت شوند؛ عالمی فاسق و جاهلی عادل، جاهل عادل اولی است به امامت. و شرط نیست که امام معصوم باشد، و نه آن که قریش هاشمی باشد، خلاف مر و وافض را.

امام ابو حفص نسفی رحمه الله در «مجمع العلوم» گوید: «سزاوار آن است که امام ظاهر باشد نه پوشیده، چنانچه شیعه گویند که او مخفی و منتظر است، و باید که از قریش باشد، و جایز نیست از غیر ایشان، و مخصوص نیست به اولاد هاشم و نه به اولاد علی، و شرط نیست که امام معصوم باشد و نه آنکه افضل اهل زمان خود باشد. و شرط است که از اهل ولایت باشد، و سایس باشد، یعنی صاحب سیاست باشد، و قادر بر تنفیذ احکام باشد، و حفظ حدود دار اسلام نماید، و انصاف مظلوم از ظالم ستاند. و منعزل نمی گردد امام به فسق» این است سخن نسفی.

و در علم اصول کلام گفته اند به مجرد آن که این اوصاف در کسی جمع شود امام نیست تا آن زمان که او را به امامت نصب کنند، و اهل حل و عقد با او بیعت کنند. و طرق انعقاد امامت چهار است:

اول اجماع مسلمانان بر امامت او و بیعت اهل حل و عقد از علما و قضات و رؤسا و سایر وجوه مردم که حضور ایشان میسر باشد. و شرط نیست اتفاق اهل حل و عقد در سایر بلاد، بلکه هرگاه که خبر به اهل بلاد بعیده رسد، لازم است ایشان را موافقت و متابعت. و متعین نیست از برای اعتبار امامت عددی از مردم که بیعت کنند، بلکه شرط نیست عدد تا غایتی که اگر متعلق شود حل و عقد به یک کس که مطاع باشد در میان مردم، کافی است که او بیعت کند تنها از برای انعقاد امامت. و شرط است که آن جماعت که بیعت می کنند به صفات شهود باشند. و شرط است که قبول کند آن کسی که او را امام می سازند و بیعت او می کنند آن بیعت را، و اگر امتناع نماید از قبول، او را اجبار نتوان کرد، مگر آن که متعین

باشد و جز او کسی نباشد که مستحق امامت باشد. و جایز نیست نصب دو امام در یک وقت، زیرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده اند: اذا بویع للخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما؛ یعنی گاهی که دو خلیفه را بیعت کنند؛ بکشید آخر از آن دو را. مراد آن که بیعت او را باطل گردانید، و اعتبار نکنید. و نیز سبب جنگ و فتنه می گردد. و اگر میان هر دو بُعد اقلیمی باشد، هم جایز نیست، به خلاف دو پیغمبر یا پیغامبران در یک وقت، زیرا که از فتنه ها معصومند. و باید که نصب کند یک کس که امام است در بلاد نائبان و والیان از قبل خود، بلی اگر میان دو شهر یا دو اقلیم بحری باشد که مانع وصول مضرت هر یک از ایشان باشد به دیگری، جایز است تعدد. و بیعت ابوبکر صدیق رضی الله عنه به این طریق منعقد شده که آن اجماع است.

وصیت و تعیین
جانشین

طریق دوم استخلاف امام سابق کسی را که شرایط امامت در او جمع شده باشد. و طریق آن است که عهد کند امام در حیات خود خلافت را از برای دیگری، و امامت عمر فاروق رضی الله عنه بدین طریق ثابت شده که حضرت صدیق در حیات خود او را خلیفه ساخت، و کتاب استخلاف او نوشت؛ و سر بسته بیرون فرستاد که بیعت کنند کسی را که درین کتاب نام او مذکور است، و جمیع اصحاب بیعت کردند، و حضرت علی مرتضی کرم الله وجهه فرمود که: بایعنا من فی الکتاب وان کان عمر، یعنی بیعت کردیم آن کسی را که در کتاب است، و اگر چه عمر باشد. و غرض آن که در خلافت هاشمی بودن شرط نیست. و بعد از وفات صدیق رضی الله عنه دیگر اصحاب تجدید بیعت کردند، با حضرت فاروق رضی الله عنه، و امامت او منعقد شد و طاعت او فریضه مسلمانان گشت. و شرط است که امام کسی را خلیفه سازد که شرطهای امامت در او اجمع و اتم باشد، پس اگر مفضولی را خلیفه سازد جایز نیست مگر آن که بدو مستقیم شود، و او حفظ حوزه بهتر تواند کرد. و باید دانست که مدار در امر امامت حفظ حوزه اسلام است. چون کسی جامع تر باشد حفظ حوزه را او به امامت احق است، و اگر چه دیگر شرایط در دیگران اقوی و اتم باشد. و اگر فرزند خود را یا پدر خود

را امام سازد جایز است، چون شرایط در ایشان موجود باشد. و امامت بمیراث نمی‌باشد.

سیوم از طرق انعقاد امامت شوری است. و آن‌چنان باشد که امام امر انتخاب از طریق شوری خلافت را در میان دو کس نهد، یا زیاده بر آن، که ایشان مشاورت کنند هر که را اختیار کنند امام باشد. و آن همچو استخلاف است، لیکن در این صورت **مُسْتَخْلَفٌ مُتَعَيِّنٌ** نیست، و ایشان مشاورت می‌کنند، و اتفاق بر یک کس می‌کنند. و شرط نیست رضای غیر ایشان و نه اتفاق او، و جایز نیست که اتفاق بر کسی کنند در حیات او، الا به‌اذن او، پس اگر ترسند که امر بعد از او منتشر گردد، از او رخصت خواهند. و شرط است در معهود^۱ الیه که خلیفه است، شروط امامت از وقت عهد به‌سوی او، تا بغایتی که اگر صغیر باشد یا فاسق نزد عقد، و بالغ و عدل باشد نزد موت عاهد، یعنی امام مستخلف، امام نمی‌گردد، مگر آن که اهل حلّ و عقد با او بیعت کنند. و اگر خلیفه عزل نفس خود کند منعزل گردد، و نقل کند خلافت بدان که عهد کرده، و اگر عهد کنند یا خلیفه خواهند که خلافت را نقل بگیر کنند، ایشان را تمکین نکنند. و خلافت امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه به‌شوری ثابت شده، و آن چنان بود که عمر رضی الله عنه بعد از آن که ابولؤلؤ او را تیغ زد، امر خلافت را در میان شش کس نهاد که عثمان رضی الله عنه یکی از ایشان بود، و بعد از وفات عمر رضی الله عنه اصحاب حلّ و عقد از صحابه بر عثمان اتفاق کردند، و امامت او منعقد شد. و خلافت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه همچو خلافت امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه به‌اجماع اهل حلّ و عقد از صحابه منعقد گشت در مدینه، و طاعت او بر تمام مسلمانان که در اطراف بلاد اسلام بودند فریضه شد. جماعتی در شام و عراق بیعت نکردند، و مخالفت نمودند و آن مخالفان باغیان بودند، و حق با علی مرتضی بود به‌اتفاق تمامی امت. و بعد از آن که علی مرتضی کرم الله وجهه شهید شد، اهل حلّ و عقد با فرزند او امیرالمؤمنین حسن که مستجمع شرایط امامت بود بیعت کردند، و طاعت او بر تمامی مسلمانان

فرض شد، و مدت شش ماه خلافت کرد، و مدت خلافت نبوت بسر آمد، بنا بر آن حدیث که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده: **الخلافةُ بعدی ثلاثون سنة ثم یكونُ بعدَ ذلک مُلکاً عضواً**، یعنی خلافت بعد از من سی سال باشد و پس از آن باشد خلافت ملکی که به دندان گزند یکدیگر را، و به شوکت ستانند آن را. و این پنج را خلفاء راشدین گویند که خلافت ایشان به اجماع صحابه منعقد شده، و راه راست شرع و دین در زمان ایشان صراط مستقیم سلوک شد، و اکثر احکام دین و اجتماعات در دور خلافت ایشان مقرر گشت. والله اعلم.

زور و غلبه

طریق چهارم از اسباب انعقاد پادشاهی و امامت، استیلا و شوکت است. علما گفته اند که چون امام وفات کند، و شخصی متصدی امامت گردد بی بیعتی و بی آن که کسی او را خلیفه ساخته باشد، و مردمان را قهر کند به شوکت و لشکر، امامت او منعقد می گردد بی بیعتی، خواه قریشی باشد و خواه نه، و خواه عرب باشد یا عجم یا ترک، و خواه مُستَجْمِع شرایط باشد و خواه فاسق و جاهل، و اگر چه آن مستولی بدین فعل عاصی می گردد. و چون بواسطه سطوت و استیلا جای امام گرفته، او را سلطان گویند، و امام و خلیفه بر او اطلاق توان کرد. والله اعلم.

فصل دوم در معنی سلطان: سلطان در عرف شرع کسی است که بر

مسلمانان مستولی باشد به حکم شوکت و قوت لشکر. و علما گفته اند: واجب است طاعت امام و سلطان در هر چه امر و نهی کند مادام که مخالف شرع نباشد، خواه عادل باشد خواه جابر. و واجب است نصیحت او به حسب قدرت، و جایز است که گویند او را خلیفه و امام و امیر المؤمنین و خلیفه رسول الله صلی الله علیه و سلم، و جایز نیست که او را خلیفه الله گویند.

در کتاب «صنوان القضاء و عنوان الافتا» تألیف امام محمد بن محمد بن

رزق امام و

سلطان اسماعیل الخطیب الاسفورقانی الحنفی آورده که جایز است امام و سلطان را که

رزق خود را فراگیرد از بیت المال. زیرا که «ابوبکر صدیق رضی الله عنه» چون

خلیفه شد، فرمود: «قوم من می دانند که حِرْفَتِ تجارتِ من عاجز نمی آمد از مؤونت اهل و عیال من، و من به امرِ مسلمانان مشغول گشتم، و زود باشد که آلِ ابوبکر بخورند از این مال.» و در روایتی دیگر آمده که ابوبکر رضی الله عنه فرمود: «شما مرا مشغول گردانیدید از تجارت خود، پس از برای من چیزی مقرر گردانید.» پس صحابه برای او هر روز دو درهم مقرر کردند. و در بعضی روایات آمده که سه درهم مقرر کردند. و در بعضی روایات آمده که ابوبکر و عمر رضی الله عنهما کفایتِ خود را از بیت المال مقرر کردند آنچه ضرورت ایشان باشد. و روایت کرده اند که امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه مقدار کفایتِ خود و اهل و عیال^۱ از بیت المال فرا می گرفت، زیرا که محبوس از برای حق عامه بود، و حبس از برای حق عامه از اسباب لزوم نفقه است از بیت المال. این است ارتزاق خلفا در عهد اول، و اما در وقت ما سلطان را می رسد که فراگیرد از بیت المال آن چیزی که شوکتِ سلطنتِ او بدان قائم گردد. در کتاب «صنوان الافتاء حنفیه» آورده^۲، که جایز است امام را که فراگیرد از بیت المال اسپان فراوان و غلامان و خانه گشاده^۳ و آنچه کافی باشد او را از نفقه و کسوت، و همچنین از برای عیال خود، و ملازمان خود. و اعتبار مؤونت امام و سلطان در زمان ما همچو اعتبار مؤونتِ حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم و خلفاء راشدین نیست، زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم منصور بود بر عیب، و اسلام تازه و طری بود در زمان خلفاء راشدین، و مردمان از ایشان می ترسیدند از برای بقاء اثر نبوت در وقت ایشان، و امروز متغیر شده کارها، و دلها از جای خود گشته در زمان ما. پس اگر امام تکلفات در خانه و اسباب و اسپان و غلامان نکند میان مردمان، و بر سیرت خلفاء راشدین زندگانی در امر معاش کند، مردمان او را اطاعت نکنند، و امور مسلمانان معطل شود. این است سخن او.

عمل ابوبکر و عمر
در برداشت حقوق
از بیت المال

(۱) م. و کفایت اهل و عیال.

(۲) م. در همان کتاب صنوان الافتاء حنفیه که مذکور گشت نیز آورده.

(۳) م. خانه و حوالی گشاده.

و در «انوار شافعیه» گوید: اگر امام یا سلطان فقیر باشند پس ایشان را می‌رسد که قدر کفایت خود از بیت المال ستانند. و معتبر کفایتِ مثلِ او است از خانه‌ها و جامه‌ها و اولادان آنچه لائق به حال او باشد. و اگر امام غنی باشد و ابا کند از امامت مگر به عوضی، او را می‌رسد که قدر اجرتِ مثلِ خود از بیت المال ستاند. پس ظاهر شد که به اتفاقِ مذهبین، سلطان را می‌رسد که از بیت المال مقدار کفایتِ خود ستاند، برحسب آنچه لایق به حال او باشد. این است معنی سلطان و بیانِ معیشت او در شرع، واللّه اعلم.

فصل سیوم، در معنی وزیر: در شرع: وزارت را از «وَزَرَ» گرفته‌اند و وزیر سنگینی باشد در لغت، و مناسبتِ نقل آن که کسی که متحمل بارِ وزارت شده، کاری سنگین را تحمل نموده، و باری ثقیل بر دوش گرفته.

معنی وزارت

و وزارت در شریعت عبارت از نیابتِ سلطنت و خلافت باشد. و کسی که صاحب ولایت عامه که امام یا سلطان است او را نائب خود سازد در رتق و فتق مهمات و با او در مصالح امور مصلحت اندیشد، او را وزیر گویند. و اصل مشروعیت وزارت آن است که حق تعالی در قرآن می‌فرماید از زبان دعای موسی صلوات الله علیه: **و اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ اَهْلِيْ** و در احادیث آمده که ابوبکر و عمر رضی الله عنهما وزیران حضرت پیغمبر بودند صلی الله علیه وسلم. امام افضی القضاة ابوالحسن الماوردی در کتاب «احکام سلطانی» گفته: وزارت دو قسم است؛ وزارت تفویض و وزارت تنفیذ.

معنی وزارت

تفویض

اما وزارت تفویض آن است که سلطان وزیر سازد کسی را که تدبیر امور را مَفْوُض به رأی او سازد، و امضای کارها را به اجتهاد او بازگذارد. و شرط است که وزیر تفویضی را شرایطِ امام حاصل باشد، غیر شرطِ قرشیت، و باید که از اهل کفایت باشد در آن چیزی که توکیل می‌کند به سوی او از حرب و خراج. و شرط است در تفویض که سلطان لفظی گوید که مشتمل بر دوش شرط باشد،

یکی عموم ولایت و یکی نیابت، و این بدان حاصل می‌شود که گوید: در گردن تو افکندم آنچه مرا می‌رسد که آن کنم از امور پادشاهی، بدان که تو کنی آن را به نیابت از من. یا آنکه گوید: ترانائب خود ساختم در آنچه مرا می‌رسد که آن کنم. و چون وزارت وزیر تفویضی صحیح گردد، باید که امور را به عرض پادشاه رساند، و تدبیرات پادشاه را امضا کند. و مر وزیر تفویضی را رسد که تفویضی مناصبی که پادشاه را می‌رسد که تفویض نماید او کند. و هر تصرف که او در مملکت به نیابت والی کند مُنفَذ باشد. و امراء بلاد و حکام و قُضات و سایر ارباب مناصب را تواند که نصب کند و عزل نماید. و هر چیز که از امام صحیح است از وزیر تفویضی صحیح است، ^۱الأسه چیز: اول عهد امامت به غیر، و استعفاء امت از امامت، و عزل کسی که سلطان او را والی ساخته باشد. و وزیر را نمی‌رسد که وزارت را بعد از خود به دیگری تفویض کند، و نه آن که عزل کند کسی را که امام او را نصب کرده باشد، والله اعلم.

قسم دوم از وزارت، وزارت تنفیذ است. و آن آن است که نظر در امور مقصور بر رأی امام باشد و تدبیر او، و وزیر میان پادشاه و میان رعایا و والیان ممالک هم‌چو سفیر باشد، که پیغام پادشاه بدیشان رساند، و انفاذ کند آنچه پادشاه فرماید، و امضا کند آنچه پادشاه حکم کند. و شرط نیست در این وزیر حریت و علم و اسلام و معرفت به امر حرب، لیکن شرط است در او امانت و ذکورت و صدق لهجه و قلت طمع تا رشوت نستاند، و ذکا و فطنت، و آن که اصلاح کند آنچه میان او و میان مردم باشد از دشمنی و کینه، و باید که از اهل احوال و بدعت نباشد.

و فرق میان این دو وزیر از چند وجه است، و آن آنکه جایز است وزیر تفویض را مباشرت حکم و نظر در مظالم، و می‌تواند که تفویض والیان را بسر خود کند؛ و متفرد^۲ شود به کشیدن لشکر و تدبیر جنگها و آن که تصرف کند در

(۱) م. هوا.

(۲) م. منفرد.

اموال بیت المال به دادن و ستدن. وزیر تنفیذ را جایز نیست که بر سر خود این کارها کند تا پادشاه نفرماید. و پادشاه را می رسد که دو وزیر تنفیذ نصب کند. اما وزیر تفویض اگر هر یک را عموم تصرف دهد در امور مملکت جایز نیست، و اگر هر دو را شریک سازد در نظر کردن در امور، و افراد نکند یکی را از آن دو به استقلال، صحیح باشد. و وزارت این هنگام در میان هر دو مشترک باشد. و ایشان را رسد که تنفیذ امور کنند به اتفاق، و چیزی که در او اختلاف کنند موقوف باشد به رأی امام. و اگر ایشان را شریک نسازد در نظر کردن در امور، و افراد کند هر یکی را بدان که دیگری را در او نظر نباشد، مثل آن که یکی را وزارت بلاد مشرق دهد و یکی را وزارت بلاد مغرب، یا یکی را وزیر بر حرب سازد و دیگری را بر خراج، صحیح باشد. والله اعلم.

فصل چهارم، در معنی امیر در شرع: امیر در عرف شرع عبارت از کسی است که امام یا سلطان او را نصب کند در بلده ای از بلاد اسلام به ایالت و حکومت. فقها گویند: چون امیر گرداند امام کسی را بر اقلیمی یا بر شهری پس امارت او یا عامّه است یا خاصّه.

معنی
امارت عامه
اما امارت عامّه آن است که تفویض کند به سوی او ولایت بر جمیع اهل آن بلاد، بدان که بگوید: تفویض کردم به سوی تو فلان ناحیه را که تو امیر باشی بر اهل آن، و نظر کنی در آنچه متعلق است بدان بلاد. و این نصب امیر، عزل وزیر نیست از تفحص و مراعات اهل آن بلده. و اگر وزیر را بعد از امیر نصب کنند، عزل آن امیر نباشد. و امیر را رسد که نظر کند در تدبیر لشکرها و ترتیب ایشان در نواحی و تقدیر ارزاق ایشان، اگر امام خود تقدیر فرموده باشد. و او را رسد نظر در احکام و تفویض قضات و حکام و ستدن خراج و قبض صدقات و تفویض عملها به عمال در آن بلده، و حمایت حریم مملکت و راندن دشمنان از آن، و مراعات شرع و دین بی تغییری و تبدیلی، و اقامت حدود الله و حقوق آدمیان، و امامت در جمعه و جماعت، و خلیفه گذاشتن. و وزیر تفویض را عزل او نرسد،

اگر امام او را امیرگردانیده باشد. و نرسد وزیر را که نقل کند او را از آن بلده به بلده‌ای دیگر. و اگر وزیر خود تفویض امارت به او کرده باشد، پس اگر به فرموده امام کرده باشد، همچنان او را عزل او نرسد. و اگر از پیش خود تفویض کرده باشد یا اطلاق کرده باشد او را، عزل او می‌رسد. و استبدال او به دیگری می‌تواند کرد، و نقل می‌تواند کرد او را به ناحیه‌ای دیگر. واللّه اعلم.

و اما امارتِ خاصّه آن است که امیر را بر تدبیر لشکر مخصوص سازند، و در بیان امارتِ سیاستِ رعیت و حمایتِ بیضهٔ اسلام و راندن دشمنان از حریم مملکت. چنین امیر خاصّه را نرسد که تعرّض به قاضیان و حکام نماید، و خراج و صدقات نتواند ستد. و اقامتِ حدود که محتاج است به اجتهاد بنابر اختلافِ فقها در آن، یا محتاج باشد به بیّنه از برای انکارِ خصم، و اگر محتاج به بیّنه نباشد بنا بر ظهور، یا اسری اجتهادی نباشد، پس اگر در حقوق الله باشد، همچو حدّ زنا که جلد است یا رجم، پس او را حق است به استیفاء آن. و اگر از حقوقِ آدمیان باشد، همچو قصاص و حدّ قذف، پس اختیار از آن صاحب حق است، اگر رفع به امیر کند امیر را حق باشد در استیفاء، و اگر رفع بر قاضی کند قاضی احق باشد. واللّه اعلم.

تتمة المقدمة

در بیان مجملاتِ اموری که واجب است بر امام و سلطان مِنْ حَيْثُ الْإِمَامَةِ وَالسُّلْطَنَةِ:

بدان اَیَّدَكَ اللهُ بِالتَّأْيِيدَاتِ الرَّبَّانِيَّةِ که تولى امامت فرض کفایت است، که اگر هیچ یک از مستجمعانِ شرایطِ امامت بدان اقدام ننماید، همگنان عاصی شوند. و اگر یک مستحق بدان قیام کند، عصیان از مسلمانان ساقط شود^۱. و اگر مستجمع شرایط نباشد مگر یک کس، متعین گردد آن یک شخص، و بر او فرض عین باشد، و لازم باشد او را طلبِ آن کردن، اگر مردم او را بدان نخوانند. و چون نصب کنند او را به امامت، یا به شوکت که از اسبابِ انعقادِ امامت

(۱) م. از مسلمانان بوجود او ساقط گردد.

است مستولی شود بر بلاد اسلام — و او را سلطان گویند — در عرف فقها بر او ده چیز واجب است، از آن حیثیت که امام است یا سلطان.

واجبات بر سلطان

واجب اول بر امام یا سلطان آن است که حفظ دین نماید بر اصول آن که مستقر و معین شده، و آن چیزی که اجتماع کرده‌اند بر او سلف است.

واجب دوم آن که انفاذ کند احکام خود را در میان جماعتها که در منازعت باشند، و قطع خصومات ایشان کند تا عدالت او عام شود میان مسلمانان.

واجب سیوم آن که حمایت بیضه اسلام کند و دشمنان را از حریم ممالک اسلام براند، تا مسلمانان را تصرف در معایش و ارزاق آسان گردد، و در سفرها تردد به امن توانند نمود.

واجب چهارم آن که اقامت حدود کند تا محارم حضرت حق سبحانه و تعالی محفوظ و محروس ماند.

واجب پنجم آن که محکم گرداند مداخل کفار را به بلاد اسلام — که آن را ثغور گویند — و مردمان قوی را بر ممالکی که مظنه دخول کفار باشد نصب کند، تا آن را نیکو محافظت نمایند.

واجب ششم آن که مجاهده کند با کسی که معاندت می نماید با اسلام بعد از آن که دعوت کند ایشان را تا آن زمان که تسلیم شوند، یا مصالحت کند با ایشان.

واجب هفتم آن که جمع گرداند مال فیء و صدقات و خمس غنائم را.

واجب هشتم آن که تقدیر کند عطای مستحق در بیت المال، بی اسراف و بی تقتیر یعنی به اندازه دهد، زیادت نگرداند و کم ندهد.

واجب نهم آن که طلب کفایت مهمات ممالک به امینان نماید و تفویض مهم شرعیه مثل وزارت و امارت و قضا و احتساب به مردمان نماید که ایشان را ناصح و امین داند.

واجب دهم آن که بنفس خود مباشرت کند اطلاع بر امور را، و تفحص احوال همه طوائف نماید، تا منتهض شود از برای سیاست ائمه و حراست امت.

این است مجمل واجبات بر امام و تمامی ابواب کتاب تفصیل این مجملات است، چنانچه بر ناظر در ابواب کتاب این معنی واضح خواهد بود. و چون حفظ دین بر اصول مستقره و آنچه سلف بر آن اجتماع کرده‌اند، بی‌علم و اجتهاد و فتوای مفتیان که ایشان را استحقاق افتا باشد میسر نیست، لاجرم تقدیم این امور که موقوف علیه اعمال است مناسب نمود، والتکلان علی الله المهیمن - المعبود.

باب اول

در بیان کیفیت حفظ شریعت و معنی اجتهاد و تعیین شیخ الاسلام و نصب مفتیان و شرائط ایشان.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است :

فصل اول در معنی شریعت : بدان اید که الله تعالی که شریعت محمد صلی الله علیه و سلم عبارت از طریقه‌ای است که حق تعالی وضع فرموده از جهت اُمت حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم که خاتم پیغامبران است که آن طریقه مشتمل است بر اصول و فروعی که هر کس که بدان اصول اعتقاد نماید و بدان فروع عمل کند اهل صراط مستقیم باشد، و از اصحاب نعیم مقیم گردد.

و او را به چند اعتبار چند لقب است. بدان اعتبار که مردمان او را خاشع و خاضع شده‌اند او را دین گویند، زیرا که معنی دین خضوع است. و نیز شاید که او را دین از آن جهت گویند که مشتمل است بر سیاست و تدبیر صلاح نفس. و دین به معنی سیاست آمده، چنانچه حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرموده: **الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَ عَمَلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ**، یعنی عاقل کسی است که سیاست کند نفس خود را و عمل نماید از برای پس مرگ. شاید که او را دین از آن جهت گویند که مشتمل بر حکم جزاست، و مدار شریعت بر جزاست، در اعمال و در معاد. و دین به معنی جزا بسیار وارد شده، همچنانکه حق تعالی می‌فرماید:

معنی دین
و ملک

معنی حقیقت و
طریقت و شریعت

مالک یوم الدین^۱ یعنی خداوند یوم جزا. و شاید که جهت آن او را دین گویند که احکام او تدوین یافته، و حضرت حق جل و علا اصول و فروع آن را در کتاب مجید وحی فرموده، و حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم قواعد و اصول آن را تعلیم و تلقین امت فرموده و بدان اعتبار که خلایق بر آن اجتماع نموده‌اند، و موجب اجتماع و الفت امت گشته، آن را ملت گویند. یا بواسطه آن که آنرا املا کرده‌اند بر مردمان آن را ملت گویند. و به اعتبار آنکه همچو آبشخوری است که هر طائفه از زلال او نصیب می‌یابند، و علوم و اعمال آن را جهت منفعت همچو آب که از آبشخور بردارند، کار می‌فرمایند، آن را شریعت می‌گویند، و شریعت در لغت آبشخور است. و به اعتبار آنکه اظهار کرده‌اند آن را بر مردمان، شرع می‌خوانند، زیرا که شرع در لغت اظهار است. این است حقیقت طریقت شریعت. و بعضی احکام اصول و فروع و آنچه تمامی مردمان بدان مأموراند، از احکام دین، آن را شریعت گویند. و خواص آداب و عزایم که مخصوصان آن را کار می‌فرمایند به طریقت موسوم سازند. و نتایج اعمال و دقائق احوال که بعد از اقدام به آداب و عزایم حاصل شود، آن را به اسم حقیقت مخصوص سازند. و این مجموع دین و شرع باشد. و در مواقع استعمال الفاظ گاه باشد که التباس افتد، و عوام پندارند که مگر طریقت و حقیقت و رای شریعت است به معنی اعم؛ و حال آنکه کسی که مقابله میانه این اقسام پیدا کند، شریعت بر بعضی از شرع اطلاق کند، و هر سه را شریعت گوید به معنی اعم. و التباسات در الفاظ موجب قدح در معانی حقیقی نشود، نزد کسی که بر مقاصد مطلع باشد، والله تعالی اعلم.

فصل دوم، در بیان وجوب حفظ شریعت بر پادشاه: بدان آید که الله تعالی

مراد از حفظ شریعت نسبت با عامه مردمان آن است که بر محافظت احکام آن اقدام نمایند، و به او امر او خود را مأمور سازند و عمل نمایند و از نواهی آن منتهی گردند و تعهد حکومت شرع را قُدوه و پیشوادانند. اما در این باب مراد از حفظ شریعت اهتمام نمودن حاکم و بر حفظ شرع

پادشاه است بدانکه قوانین اود میان امت مرعی و محفوظ باشد، و در اصول و فروع اوبه هیچ نوع خلل نیاید، تا بواسطه آن محافظت، پادشاه را توان گفت که عادل است، چون نوایس الهی را محفوظ داشته و به رعایت احکام آن چشم ترقب گماشته است. و این حفظ و رعایت بر پادشاه واجب است و اگر ترک کند آن را، عاصی و آثم گردد. و بیان این سخن آنکه آدمی مدنی الطبع است، یعنی در تعیش خود محتاج است به اجتماع بنی نوع که ایشان متعاون و مشارک باشند، و چون قوت شهوی و غضبی داعی به جور و اختلافند، لابد است از عادللی که رفع جور نماید. و عادل کسی است که مناسبت و مساوات پیدا کند میان چیزهای نامتناسب، و عدل کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد. و تعیین کننده وسط شریعت الهی است. پس واضع عدالت شرع باشد. و در اجرای احکام شرع و حفظ قوانین کلیه او که موجب بقای نوع است احتیاج به شخصی افتد که به تأیید الهی ممتاز باشد، و به تدبیر و شوکت و استیلا موصوف باشد، تا نفوس او را طاعت کنند و او قوانین شرع را محافظت کند، و آن شخص پادشاه باشد. و در هر روزگار و قرنی به صاحب شریعت احتیاج باشد زیرا که یک وضع کلی که صاحب شریعت آن را به وحی الهی مقرر گرداند اهل ادوار بسیار را کفایت کند. اما در هر روزگاری عالم را مدبری باید، چه اگر تدبیر منقطع شود، نظام مرتفع گردد و بقای نوع بر وجه اکمل حاصل نگردد. پس مدبر عالم که پادشاه است، لابد باشد او را از حفظ شریعت و مردمان را به اقامت مراسم آن تکلیف کردن، و او را به حکم مجتهدان، ولایت تصرف در جزویات مستنبطه از کتاب و سنت باشد بر حسب مصلحت هر وقت و روزگاری.

عدالت واقعی
در گرو اجرای
احکام شرع است

و از اینجا مستفاد گشت که اگر پادشاه حفظ شریعت نکند در نظام نوع انسان خلل پیدا شود، و آن خلل نه بواسطه آن باشد که شریعت الهی به حفظ نوع وفا نمی کند بلکه بواسطه تقصیر پادشاه باشد که حفظ شریعت ننموده. پس خدای تعالی پادشاه را در ترک حفظ شریعت به گناه تمامی آدمیان مؤاخنت فرماید، زیرا که اگر او به حفظ شریعت اقدام نمودی، در نوع انسان عدالت قائم

شدی، و اقامتِ شریعت همه را بر صراطِ مستقیم قائم گردانیدی. و بدین معنی اشارت فرموده حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در کتابتی که به کسری و قیصر نوشته، چه در آنجا نوشته که به اسلام در آید و اگر نه گناه تمامی رعیت در گردن شماست. پس اگر پادشاه در حفظ شریعت تقصیر نماید، در قیامت حاملِ گناهانِ تمامی رعیت باشد، بی آنکه از گناهان رعیت چیزی کم شود. پس هیچ امر پادشاه را ضرورت‌تر از حفظ شریعت نباشد، زیرا که در ترک، کمال اثم و عصیان او را لازم می‌آید والله اعلم.

فصل سیوم، در بیان کیفیت حفظ شریعت من حیث العلم و تعیین شیخ الاسلام:

چون شرع عبارت از علم و عمل است، پادشاه را گزیر نباشد در حفظ شریعت از اقدام به اموری که علم شرع بدان محفوظ ماند و التزام اعمالی که عمل شریعت بدان محفوظ ماند.

اما محافظت اموری که علم شرع بدان محفوظ ماند؛ اول آن است که در ممالک خود احتیاط نماید و بعد از تفحص و تفتیشِ تمام، شخصی را که اعلم علمای ممالک پادشاه باشد در علوم شریعت پیدا کند، و در تحقیق آن که او اعلم علما است در علوم شرعیّه او را تأسّلی و اختباری تمام باید.

و در این زمان تحقیق چنین عالم در غایت صعوبت باشد، زیرا که اکثر علما در این زمانه فلسفی طبیعت شده‌اند، و بواسطه کثرتِ تبعِ علومِ فلاسفه قوّتی در بحث پیدا کرده، و اگر کسی در علوم شرعیّه تعمّقی تمام کرده و اصول و فروع آن را دانسته و استحضار نموده، گاه هست که در علوم فلسفی او را مهارتی نیست، و در بحث و اتقانِ سخن و آرایشِ آن، قوّتِ مجادله با متفلسفان ندارد، و چون پادشاه در صدد تحقیق اعلم درآمد، متفلسفان بواسطه حُبِّ تعین، خود را در پیش افکندند و در بحث خودنمائی بجا آوردند و بر پادشاه و جماعتِ ممیزان حق را پوشانیدند، و خود را دانشمند فرا نمودند. و حال آن که منفعت علم ایشان که اهل تفلسفند اصلاً به مسلمانان نمی‌رسد، بلکه اسلام را ضرر می‌رساند.

فی الجمله طریق تحقیق این است که پادشاه ملاحظه فرماید که از دانشمندان مشهور مملکت او کیست که به مزید اتقان در علوم شرعیّه شهرت دارد، و طلبه علم او را به اتقان آن مسلم می‌دارند، و استفاده آن علوم از او می‌کنند، و اکثر اوقات او به مطالعه و مدارس و مذاکره آن علوم صرف می‌شود، و کسی در احاطه او به اطراف علوم شرعیّه سخنی ندارد؟ و اگر در مملکت او چند کس چنین باشند احتیاط نماید که از ایشان کدام به‌ورع مشهورتر و از خیانت و طمع دورتراند، او را اختیار کند؛ و اگر چه در علم کمتر از خائن طامع باشد. و اگر چند کس به وصف امانت و ورع مشهور باشند از ایشان کسی اختیار کند که او را خبرت به امور عرف زیاده باشد، و به مزید کیاست و رشد در مهمات اختصاص زیاده داشته باشد. و اگر درین صفات هم برابر باشند کسی که او را جرأت و جلالت و شفقت و دینداری بیشتر باشد، و به مصالح و مفاسد امور خبیرتر باشد، و چنین شخصی اگر چه نایاب است و وجود او حکم وجود عنقا و کیمیا دارد، چون بیابد مدار امور اسلام را به رأی او منوط سازد.

ضوابط در تشخیص
اعلم علما

و امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه چون متصدی امر خلافت شد، فرمود که این کار را در گردن من انداختند، و من خود را درین امر بی‌مشاورت و مصلحت علما مستقل نمی‌دانم. و امیر المؤمنین علی رضی الله عنه جهت اعانت در انفاذ احکام اجتهادی تعیین فرمود. و او در آن عصر از جمله اعلم علمای صحابه بود، و هیچ امر بی مشاورت او نکردی.

پس واجب باشد پادشاه را که بر مسند امامت متمکن شده که اختیار سیرت شیخ الاسلام خلفاء راشدین کند و مناط امور را به رأی اعلم علما مفوض دارد. و چنین شخص را که پادشاه، امور اسلام و شریعت در گردن او اندازد، در عبارت محدثان^۱ و اهل این اعصار قریبه شیخ الاسلام گویند، زیرا که او بواسطه اعلیّت اهل اسلام را شیخ و پیشواست. و باید که پادشاه چون اعلم را به منصب شیخ الاسلامی

(۱) م. اضافه دارد: «یعنی نوپدید آمدگان».

مقرر سازد، او را به مصاحبت و خدمت و ملازمت خود مکلف ندارد، که مصاحبت و ملازمت پادشاهان علی‌الدوام رونق علما ببرد، و وقت ایشان را پریشان سازد. و وعید بسیار در احادیث وارد شده از برای علما که مصاحب پادشاهان باشند. اما باید که جماعتی از ارباب علم هم در ملازمت پادشاهان باشند که از صدر مراتب علما او را خبردار گردانند، و به‌مثابت وسایط باشند میان اهل علم و شرع و پادشاه، و ایشان را «صدر» گویند. و در صحیح بخاری روایت کنند که قُرّاء که آن روز اهل علم ایشان بوده‌اند، اصحاب مجلس عمر بن الخطاب بودند و واسطه میان مردم و خلیفه می‌شدند، و مهمّات مردم را عرض می‌کردند، و امروز چنین کس را «صدر» گویند، و وجود او ضروری است، زیرا که لابد است که پادشاه ارباب استحقاقات مناصب شرعیّه و اصحاب ارتزاقات را بشناسد، و اگر صدر نباشد آن شناختن دشوار میسر می‌گردد. و «صدر» فی الحقیقه «نقیب» علماست، و واسطه اثر منافع پادشاهان به علما و خدّام شریعت.

و باید که پادشاه شیخ الاسلام مذکور را تعظیم تمام نماید، و در وظایف تکریم او دقیقه‌ای نامرعی ندارد. او را بعد از آزمودن بر جمیع امور شرع امین مطلق داند، و هر مصلحت از مصالح اسلام که بر پادشاه عرض کند، در امضای آن اصلاً توقف ننماید، و جمیع عساکر و ارکان دولت و متصدیان مهمّات مملکت را به امضای رأی شیخ الاسلام مأمور و مکلف دارد، و اگر در امضای رأی شیخ الاسلام از ارکان دولت خلافتی ظاهر شود، بدان مؤاخذهت بلیغ نماید، و سیاست تمام کند، و اهمال در این سیاست اصلاً تجویز نکند تا وقع و شوکت شیخ الاسلام در دلها تمام شود. و باید که معیشت شیخ الاسلام از جهتی مقرر گرداند که بی‌تکلف و زحمت و حمل مشقت و مؤونت صرف وقت در کسب بدو واصل شود، و از محلی باید که تعیین کند که شیخ الاسلام را مراجعت به عمّال دیوان و وزرا نباید کرد، بلکه باید که در امور مالی و اکتساب جاهی شیخ الاسلام را اصلاً مظنّه مراجعت به ارکان دولت و وزرا نباشد. زیرا که احتیاج علما موجب مدهانت ایشان می‌گردد، و چون

موقعیت
شیخ الاسلام در
برابر دولت

احتیاج منقطع شد، از مدهانت فراغت حاصل آید. چون چنین عالمِ متدین رشید بی‌طمع از جانب پادشاه در امور حفظ علم شریعت متمکن شد و پادشاه صلاح حفظ علوم شریعت بدو رجوع کرد، و از عهده آن بیرون آمد مادام که از صلاح چنین مرد بیرون نرود در امور متعلقه به منصب او و آنچه مایحتاج حفظ علوم شریعت باشد، برحسب اشارت او مرتب سازد.

چو عالم زشه صاحب اکرام شد میان کسان شیخ الاسلام شد
علوم شریعت مهیا شود چو شیخی در اسلام پیدا شود
در اسلام شیخی چنین شهره است نه شیخی کز اسلام بی‌بهره است

وظایف شیخ الاسلام بیان اعمالی که شیخ الاسلام را در حفظ علوم شریعت باید نمود: چون تکفل حفظ علوم شریعت از پادشاه به شیخ الاسلام راجع شود، و او در آن مسند تمکن یابد، باید که تفحص حال علمای مملکت نماید، و مراتب علم و ذهن و طریق تعلیم و قوت اجتهاد و افتا و تدریس ایشان را اختبار تمام کند، و احتیاط نماید که هر کس از ایشان مناسبت به کدام علم از علوم شرعیّه دارند، و تعلیم و تفهیم آن علم بهتر می‌توانند نمود، هر یک را به تعلیم و تفهیم و تدریس آنچه بهتر می‌دانند، و در تعلیم آن مهارت بیشتر دارند، مقرر فرماید.

نظارت در کار مدارس دیگر اختبار حال طلبه علم کند، و هر کسی که او از جمله طالبان علم باشد اختبار مرتبه تحصیل او و مناسبت ذهن او با علوم به‌وجه کامل بنماید، و میل و رغبت ایشان را درین مناسبت مدخلی تمام باشد. پس بعد از این اختبار ایشان را بر مدرّسان مؤرّع گرداند. و چنانچه پدر مشفق پیوسته از معلّم فرزند عزیز التماس اهتمام در شأن فرزندان می‌کند، شیخ الاسلام باید که از مدرّس نسبت با طلبه که تعلیم ایشان در عهده او کرده بنماید. و هر اندک زمانی به حال هر مدرّس و طلبه او مراجعت کند، و مُعیدان را مقرر سازد که با طالب علمان اعادت درسها می‌نمایند، و امتحان ایشان زود بزود کند، تا ایشان در ترقی سعی کنند. و چون امتحان کند، و در ایشان اثر ترقی فهم کند، در اعزاز ایشان مبالغت کند. و البته ایشان را به‌مزید وظیفه یا انعامی و توفیری از قبل پادشاه

مخصوص سازد، به مرتبه‌ای که طالبان علم از آن منافست کنند و در ترقی و یافتن آن منفعت ساعی باشند. و اگر بعد از امتحان قصوری یا وقوفی یابد، از سبب آن قصور سؤال کند، و در کشف آن مبالغت نماید. و اگر سبب، تقصیر مدرّس و مُعید بوده باشد در تعلیم و اعادت ایشان را، به ترک تعلیم و مساهلت در آن، مؤاخذه شدید نماید، بلکه به استرداد وظیفه و تعزیر و ایذا ممتحن سازد، تا اهمال در حق طلبه ننمایند. و اگر سبب آن، تقصیر طالب علم بوده باشد، اولاً او را به لطف ارشاد کند، و بر طلب ترقی تحریض نماید؛ و اگر اهمال مکرر شود زجر کند، و اگر اصرار نماید از وظیفه اخراج کند. و اگر سبب، قصور فهم او باشد، و عدم مناسبت او با آن علم که در صدد مطالعه و قراعت آن است، احتیاط را تجدید کند که به کدام علم مناسبت او بیشتر است، او را بدان مدرّس سپارد که آن علم را تعلیم می‌کند.

و نزد علما علوم شرعیّه معلوم است که کدام است. و علی‌الاجمال علوم علوم شرعیّه شرعیّه سه قسم است:

قسم اول آنکه او را علم شرع گویند، و آن حدیث و تفسیر و فقه است.
قسم دوم آنکه آن را علوم شرعیّه گویند بواسطه آن که شرع را بدو توقف است، و آن نسبت با علوم شرع اصول است، و آن دو علم است: علم اصول کلام و علم اصول فقه و خلاف.
قسم سیوم آنکه تعلّم این علوم بواسطه آنکه شریعت عربی است و کتاب و سنت بر آن زبان وارد شده، بدو موقوف است، و او به مثابه آلت است. و آن علوم عربیّه ادبیّه است همچو نحو و صرف و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع و آنچه ازین باب باشد.

و اما آنچه ورای این سه قسم است از علوم فلاسفه است. و از آن جمله علوم مجاز و طبّ و اندکی از حساب و منطق محتاج الیه است. اما طبّ جهت صحت ابدان، بنابر آن که تداوی سنت است. و اما حساب بواسطه احتیاج بعضی ابواب فقه به جبر و مقابله و بعضی اعمال حسابی. و اما منطق بواسطه آن که در مباحث نظر و

معرفتِ صحت و فساد آن بدو احتیاج است. و علمای کلام، منطق را بقدری که ضروری است از جمله کلام گردانیده‌اند، تا اعلای علوم شرعیّه محتاج به علمی دیگر نباشد. پس در منطق بدانچه علمای کلام نوشته‌اند از مختصرات اکتفا باید نمود، و تعمّق زیادت در آن از مقدار ضروری محظور و ناسزا است و منع از آن واجب. و اما علم طبّ اشتغال بدان بقدر ضرورت علاج ممنوع نیست. و اما حساب آنچه از آن ضروری است علما در ابواب فقه بیان کرده‌اند. پس احتیاج به کتب فلاسفه نیست، و آن مقدار که بعضی از علما گویند که جهت ردّ و ابطال از تعلّم آن گزیر نیست، زیرا که ردّ بدعت فرض علی الکفایه است، و ردّ موقوف است بر تصوّر آن، در کتب علمای کلام مذکور است.

احتیاجی به کتب
فلاسفه نیست

پس ثابت شد که اصلاً به تعلّم علوم فلاسفه سوای آنچه علماء شریعت آن را داخل علوم خود ساخته‌اند، اشتغال ضروری نیست. بنابر این بر شیخ الاسلام واجب باشد که از تعلّم آن منع کند، و اصلاً نگذارد که کسی به درس و افاده آن مشغول گردد که جمیع فسادات که در اسلام ناشی شده، منشأ آن اشتهاار علوم فلاسفه است.

در کتاب «خلاصة الفتاوی حنفیّه» گوید: تعلّم علم کلام و نظر در او از جهت مناظره، و رای قدر حاجت، منهیّ عنه است. و تعلّم علوم نجوم قدر آنچه بدو موافقت صلات و قبله بدانند باکی نیست، و زیادت بر آن حرام است. و تمویه و حيله در مناظره اگر در او مسترشد و متعلم باشد و تکلم به طریق انصاف کند بی تعنت، مکروه نیست. و همچنین اگر گاهی تکلم کند بی استرشاد، لیکن به طریق انصاف باشد مکروه نیست. و همچنین گوید که از قاضی الامام شنیدم که او می‌گفت که هر که قصد او در بحث آن باشد که خواهد که خصم را خجل گرداند کافر گردد. و صاحب «خلاصه» گوید که در بعضی مواضع دیدم که گفته‌اند کافر نگردد ولیکن خوف کفر هست. این است سخن صاحب «خلاصه». و از آنجا مستفاد می‌گردد که مناظرات و بحثها که در مدارس می‌کنند اگر غرض ایشان خجل ساختن خصم باشد، حرام است. و چون تعلّم علم کلام زیادت از قدر حاجت

مَنْهَى عَنْهُ باشد، علوم فلاسفه به طریقِ اولیْ مَنْهَى عَنْهُ باشد. و بر شیخ الاسلام واجب است که اگر کسی را داند که به تعلیم و تعلّم علوم فلاسفه مشغول است او را منع کند، و از وظائف مدارس اسلام و منافع مصالح مسلمین البته او را محروم سازد، و در ایذا و تحقیر او مبالغتی لایق بنماید، بحدّی که او از آن امر مُنْزَجِر گردد، و از اشتغال بدان مرتدع شود، و به علوم شرعیّه میل کند.

اختیارات
شیخ الاسلام در
امور آموزشی

چون قواعد مذکوره در تعلیم و تعلّم بجا آورد، باید که از احوال طالب علمان با خبر باشد، و در هر مدرسه از مدارس، امامی معین گرداند و طالب علمان را به حضور جماعت البته مکلف سازد، و راصدان بر ایشان بگمارد که مراقبتِ تعطیل و خلوات ایشان کنند. و اگر از یکی، حاشا، تفرّس فسقی یا منگری نماید، او را به محاسب سپارد تا زجرى بلیغ کند، و به تشهیر و تأدیب و قطع وظیفه و تحقیر و ایذا البته او را انگشت نما سازد، بلکه بنفی از بلده تعزیر کند، تا دیگران از حال او عبرت گیرند. و چون از ایشان صلاح و عبادت و حضور جماعات و ترک منکرات تفرّس کند، در تعظیم ایشان مبالغت کند و در وظائف و منافع ایشان افزاید. چون در امر مدارس و طلبه بدین نوع عمل واقع شود، عنقریب علماء دیندار پیدا شوند، و طالب علمان از مرتبه طلب به مرتبه کمال گرایند، و استحقاق قضا و افتا و تدریس و اعادت در ایشان پیدا شود. چون این مراتب پیدا کند حال ایشان را به عرض پادشاه رساند، تا پادشاه از جمله ایشان هر که را استحقاق منصبی باشد در ممالک بدو رجوع کند. و چون در اطراف ممالک مهمّات شرعی را مردم اهل تصدی نمایند، هر آینه رونق علم شرع پیدا شود، و چراغ دین افروخته گردد.

و چون پادشاه به تعیین شیخ الاسلام که اعلم العلماء است اقدام نمود، و او بر حسب مذکور عمل کرد، پادشاه از عهده حفظ علوم شریعت بیرون آمد و از عصیان در آن قسم ان شاء الله دور شد. بعد از آن او را به حفظ شریعت من حیث العمل اقدام باید نمود. و بقیت این کتاب تمامی متضمن بیان آن چیزی است که پادشاه چون در حفظ شریعت من حیث العمل بدان قیام نماید، از عهده واجب

حفظ شریعت بیرون آمده باشد. و چون پادشاه را اقدام به اعمال شریعت بی علم و اجتهاد یا تقلید مفتی مجتهد میسر نیست، در این مقام لابد است از بیان معنی اجتهاد و ذکر اموری که چون در شخص جمع گردد او را بدان مجتهد توان گفت والله اعلم.

فصل چهارم، در معنی اجتهاد و بیان اموری که چون در کسی جمع گردند،

او را مجتهد توان گفت: بدان **أَيَّدَكَ اللَّهُ تَعَالَى** که به اتفاق مذاهب اجتهاد جایز

است، و عمل کردن بدان واجب و در این مسأله مخالف اهل ظاهراند، مثل داود اجتهاد و مراد از آن

ظاهری و تابعان او که ایشان برآنند که اجتهاد جایز نیست و عمل بدان نمی توان

کرد. و علماء حنفیه گفته اند: اجتهاد افتعالی است از جهد، به نصب جیم، و آن تعب

است و ضعف، و معنی اجتهاد اتعاب نفس است یا قوه مفکره، یا ضعیف گردانیدن

از برای طلب مقصود. و از اینجا گرفته اند اجتهاد قاضی و مفتی و متحرّی. و اصل

در اجتهاد قول معاذ بن جبل است **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** که چون حضرت پیغامبر

صلی الله علیه و سلم او را قاضی یمن ساخت، پرسید از او که اگر در واقعه ای

ترا علم به فرموده خدا و رسول نباشد چه کنی؟ معاذ گفت: **أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي**

یعنی اجتهاد کنم به رأی خود، و آن حضرت صلی الله علیه و سلم آن را قبول

فرمود، و مقرر داشت. و این دلیل است بر صحت اجتهاد.

و علماء حنفیه در تعریف اجتهاد خلاف کرده اند. بعضی گفته اند: اجتهاد

بَذْلُ مَجْهُودٍ است در طلب مقصود. و بعضی گویند: **بَذْلُ وُسْعٍ** و طاقت است در شرایط اجتهاد در مذهب حنفی

طلب حکم شرعی.

اما شرایط اجتهاد نزد علماء حنفیه؛ در «هدایه» گفته که در حدّ اجتهاد

کلامی است که دانسته شده از اصول فقه، و حاصل آن آنکه شرط اجتهاد آن است

که صاحب او صاحب حدیثی باشد که او را معرفتی به فقه باشد، تا معانی آثار

بداند، یا صاحب فقهی باشد که او را معرفتی به حدیث باشد، تا مشغول نگردد

به قیاس، در جائی که منصوص علیه باشد. و بعضی گویند: و شرطی دیگر آن است

که صاحب قریحه‌ای باشد که بدان قریحه عادات مردم را بداند، زیرا که بعضی از احکام هست که بناء آن بر عرف و عادت است. این است سخن صاحب «هدایه».

و در «نهایه» گفته: مراد از این سخن آن است که مجتهد دو کس‌اند؛ یکی آنکه مشهور به علم حدیث باشد، چنانچه او را صاحب حدیث توان گفت، و علما و ارباب خبرت او را در علم حدیث مسلّم دارند، بنا بر مهارت او در اصول و فروع آن، و مع ذلک او را معرفت به علم فقه باشد، به حیثیتی که استنباط احکام فرعیّه از ادلّه اصولیّه تفصیلیّه تواند کرد. دوم آنکه مشهور به فقه باشد، چنانچه او را صاحب فقه توان گفت، و مع ذلک معرفت حدیث و اقسام آن داشته باشد. و بعضی گفته‌اند که به همین اکتفا نتوان کرد، بلکه باید که جوّد طبع که عبارت از قریحه است او را باشد که عرف و عادت داند، زیرا که بسیاری از احکام شرع مبنی بر عرف و عادت است، همچو ایّمان که مدار در آن بر عرف است، این است سخن صاحب نهایه.

و در «صنوان الافتاء حنفیّه» گوید: امّا شرط بازگشتن شخص مجتهد، شیخ الاسلام رکن الدین اللامشی الحنفی رحمه الله گفته آن است که شخصی بداند از کتاب و سنّت آنچه متعلق است به او احکام شرعیّه، نه آنچه متعلق است به او قصّه‌ها و موعظه‌ها. و شرطی دیگر آن که عالم باشد به معانی خطابات شرع، و این به معرفت اقسام کتاب و مصادر و موارد او حاصل می‌گردد. و شرطی دیگر آن است که عالم باشد به وجوه عمل به کتاب و سنّت و قیاس. فامّا معرفت فروع مستخرجه به رأیهای مجتهدان شرط نیست.

و شیخ الاسلام شمس الائمہ سرخسی گفته: هرگاه که «مبسوط» را حفظ کند و مذاهب متقدمان بداند، او را می‌رسد که اجتهاد کند.

و بعضی گویند که شرط مجتهد آن است که انواع حجت‌های شرعیّه و عقلیّه که موجب علم است داند، و اسباب شرایع از اصول دین و فروع او از عبادات موقّته و غیر موقّته و کفّارات و حدود و معاملات و احکامی که حق الله است در منازل خود از فرایض و واجبات و سنن و نوافل و رخصتها و عزیمتها، و معنی و

احکام الفاظ بقدری که متناول گردد او را مسمیات داند، مثل عام و خاص و مأول و مشترک و ظاهر و نص و مفسر و محکم و حقیقت و مجاز و صریح و کنایت، و دلالت عرف زبان و دلالت لفظ در نفس خود، و دلالت متکلم در صفت خود، و دلالت محل کلام و احکام ثابته بظاهر نه به قیاس، و ثابت به معنی نص، و ثابت به اشارت نص و به دلالت نص، و ثابت به طریق اقتضای نص، و ثابت به طریق اضمار، و ثابت به فحوای نص، و ثابت به علت مظنونه، و ثابت به علتی که واجب گرداند او را احتیاط، و ثابت به اضافه به تعلیل مبانی او با توقّر معانی او از کفایت و اضمار و حذف و اختصار، و ثابت به اضافه به بودن معنی او غیر معلوم؛ مانند مجمل و مشترک و متشابه و مأول.

و باید دانست که هر نوع از آنچه ذکر کردیم از انواع حجتها منقسم است بدو قسم: ظاهر و باطن. و ظاهر را رجحانی نیست از برای ظهور او، و نیز باطن را رجحانی نیست بواسطه بطون او، بلکه رجحان موقوف است بر قدر اثر در مضمون او؛ مثلاً نص، حجت ظاهره است از رسول؛ و علت، حجت باطنه که بدان نمی‌توان رسید مگر به تأمل از عقول، و علمای ما ظاهر را از حجتها قیاس خوانند، و باطن را استحسان، پس از آن گاهی به قیاس فرا می‌گیرند و گاهی به استحسان، تا معلوم شود که رجحان به قدر اثر است و قوت معنی. و نیز باید که مجتهد موضع اجماع و صورت اجماع و کسی که اجماع بدو منعقد می‌گردد و چیزی که اجماع بدو منعقد می‌گردد، و مراسم و مراتب او بداند. و فی الجمله شرط است در اجتهاد، معرفت اصول فقه که این امور در او مذکور است.

و قاضی القضاة فخرالدین المعروف بقاضی خان در «فتاوی» خود گفته: کسی را نمی‌رسد که اجتهاد کند به خلاف آنچه اتفاق کرده‌اند بر آن اصحاب ما، و اگر چه مجتهد متقن باشد. زیرا که ظاهر آن است که حق با اصحاب ماست، و از آن تجاوز نمی‌کند، و اجتهاد او نمی‌رسد به اجتهاد اصحاب ما، و اگر از اصحاب ما در مسأله‌ای روایتی ظاهر نباشد، و متأخران بر آن اتفاق کرده باشند، واجب است بر قاضی مجتهد که عمل کند بدان. و اگر از ایشان روایتی نباشد اگر قاضی

گفتار قاضی خان
و محدودیت
اجتهاد نزد حنفیان

یا مفتی به مرتبه‌ای باشند که اگر سؤال از ایشان کنند ده سؤاله را، در هشت صواب گوید و در دو خطا کند، او را اجتهاد می‌رسد. این است سخن قاضی خان. و حاصل کلام در باب اجتهاد نزد حنفیه آن است که صاحب «هدایه» گفته که باید که صاحب حدیثی عالم به فقه باشد، یا صاحب فقهی عالم به حدیث، و ذهنی نیک داشته باشد که استنباط احکام کند، و عرف و عادات مردم بداند. این است حد و شروط مجتهد نزد علماء حنفیه.

و اما حد اجتهاد نزد شافعیه؛ آن بذلِ مجهود است در استنباط احکام شرعیّه از برای نیلِ مقصود در آنچه اجتهاد در آن می‌کند. و در «انوار شافعیه» گفته: حاصل نمی‌شود اهلیتِ اجتهاد الا بدانکه بداند چند امر را:

اول کتاب الله تعالی، و شرط نیست علم به جمیع او بلکه علم باید بدانچه متعلق است به احکام، و شرط نیست که قرآن یاد داشته باشد.

دوم علم به سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم، آنچه متعلق است به احکام نه تمام آن. و شرط است که از کتاب و سنت، خاص و عام و مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ بداند، و از سنت متواتر و آحاد و مُرْسَل و مُسْنَد و مُتَّصِل و منقطع و حال راویان از روی جرح و تعدیل بداند.

سیوم باید که اقاویل علماء صحابه و آن جماعت که از پی ایشان آمده‌اند از اجماع و اختلاف بداند.

چهارم باید که قیاس جلی و خفی بداند، و تمیز میان صحیح و فاسد از قیاس بتواند.

پنجم باید که زبان عرب داند از لغت و اعراب، و شرط نیست تبجّر در این علوم، بلکه کافی است معرفتِ مجملات از آن.

و حاجت نیست در اجتهاد که تتبع احادیث همه بنماید، بلکه کافی است که او را اصلی مصحّح باشد به جمیع احادیث احکام، همچو «سنن ابوداود» یا «ترمذی» یا «نسائی». و شرط نیست ضبط جمیع مواضع اجماع و اختلاف، بلکه کافی است که در مسأله‌ای که قضا می‌کند یا فتوی می‌دهد که قول او مخالف

اجماع نباشد. و این بدان حاصل می‌شود که بداند که او موافقت کرده بعضی متقدمان را، یا غالب شود بر ظن او که اولیان در او تکلم نکرده‌اند، بلکه در عصر او متولد شده. و همچنین است معرفت ناسخ و منسوخ. و هر حدیثی که اجماع کرده‌اند سلف بر قبول او، یا اهلیتِ راویان او متواتر باشد، حاجت نیست که بحث کنند از عدالتِ راویان او، و آنچه غیر این باشد بحث باید کرد از عدالتِ راویان آن.

و باید دانست که اجتماع این امور در مجتهد مطلق شرط است که در جمیع ابواب شرع فتوی دهد، و اما کسی که مجتهد باشد در بای دین بایی، علم متعلق بدان باب او را کافی است. و از اینجا بیرون آمد که جایز است که مجتهد باشد شخصی در بایی از ابواب نه در بایی دیگر. این است شرایطِ اجتهاد در مذهبین.

پادشاهان مجتهد
نیستند
اکنون چون اجماع اهل عصر است که پادشاهان مجتهد نیستند که این شرایط در ایشان موجود باشد، پس سلطان را حالا عمل به رأی مجتهدان باید کرد و مقرر از مذاهب ملوک ماوراءالنهر عمل به مذهب امام اعظم ابوحنیفه است رحمه الله و متداول در میان کتب ایشان است. پس سلطان را لابد عمل به فتوی باید کرد زیرا که او مدعی اجتهاد نیست، و لابد است از تقلید و روایت، پس عمل به فتوی باید کرد. و درین مقام واجب است بیان کردن معنی مفتی و شرایط که به وجود آن صحیح است که شخصی را مفتی گویند، و کیفیت فراگرفتن سلطان فتوی را از مفتی و آنچه متعلق بدین باب است، والله اعلم.

مفتی و معنی آن فصل پنجم، در بیان معنی مفتی و شرایطی که مفتی بدو مفتی می‌گردد، و

اطلاق این اسم برو صحیح است، و کیفیت فراگرفتن سلطان فتوی را: چون شرط اجتهاد در امام یا سلطان موجود باشد او را عمل به اجتهاد خود باید کرد، و درین صورت احتیاج به فتوی و به استفتا ندارد، لیکن چنین پادشاه مجتهد در اعصار کم بوده. اما سؤالات امیرالمومنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه از علماء صحابه، طلب موافقتِ رأی بوده و موافقتِ علماء صحابه از باب اتفاق رأیهاست. و چون

مجتهد نباشد و اختیار مذهب حنفی کرده با آنکه او را عمل به مذاهب اربعه نافذ است، و چون حکم کند به مذهبی از مذاهب اربعه، آن حکم نافذ و واجب القبول است — چنانچه در باب عمل به مجتهدات مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی — پس لابد باشد او را عمل کردن به قول مقبول الروایه‌ای از فتوای علمای مذاهب، و او را در عرف شرع مفتی گویند، و از اینجا معنی مفتی بیرون آمد.

پس مفتی در عرف شرع کسی است که جواب حادثات بلده را اخبار کند از علوم شرعیة فرعیه. و این چنین مفتی اگر مجتهد باشد اخبار از مجتهدات خود می‌کند در واقعات. اگر پادشاه مقلد مذهبی باشد و آن مجتهد باز نماید که رأی من موافق رأی آن مجتهد است، مثل امام ابوحنیفه رحمه الله علیه، پادشاه را عمل بدان واجب می‌گردد بنا بر موافقت در تقلید. و اگر گوید که حکم من مخالف حکم اوست، پس حکم او جواز تقلید در مسأله یا بایی دون بایی باشد، و بعد از این مذکور گردد ان شاء الله تعالی.

چون معنی مفتی مجتهد معلوم شد، اکنون بیان معنی مفتی مقلد کرده شود که او کسی است که روایت کند از کتب معتبره، حکمی که او را استنباط می‌کند از نقل کتاب معتبر مثل «هدایه» یا «خلاصه» یا «قاضی خان» در فقه حنفی، و «حاوی» و «منهاج» و «روضه» و «کیسر» و «انوار» در فقه شافعی. چنین مفتی را شرایطی است که در کتب ذکر کرده‌اند، و علی‌الاجمال شرط است در او اهلیت روایت و قوت عربیت، بقدری که استنباط مقاصد آن کتاب تواند کرد، و قریحتی مناسب فقه، که تفقه اثر آن است، تا واقعه را با روایت تطبیق تواند کرد.

اکنون شرایط مفتی را یاد کنیم: در کتاب «خلاصه حنفیه» گوید: **انّ** - شرایط مفتی در مذهب حنفی **المفتی ینبغي انّ یکون عدلاً عالماً بالکتاب والسنة** یعنی سزاوار آن است که مفتی عدل باشد و عالم به کتاب و سنت باشد. و در کتاب «قنیه» در رمز «طث» گوید: آنچه یاد کرده‌اند از شرایط مفتی که جایز نیست مر مفتی را که فتوی دهد در مسأله‌ای تا آن زمان که بداند که ما از کجا گفته‌ایم. یعنی تا دلیل مسأله نداند و مأخذ اجتهاد پیش او ظاهر نباشد جایز نیست او را که فتوی دهد.

آیا در زمان ما محتاج بدان هست مفتی که تا دلیل نداند فتوی ندهد یا آنکه اکتفا به حفظ مسأله تواند کرد؟ بعضی گویند: اکتفا به حفظ مسأله تواند کرد گاهی که نقل از کتب مصححه کند، و بعضی گویند: حفظ کافی نیست. و بعضی گویند: این مختلف است بر حسب حُفاظ، یعنی تا آن کس چگونه حفظ کرده باشد. اگر حفظ با درایت و استعمال قریحه است اکتفا به حفظ تواند کرد؛ و الآنی.

و صاحب «قنیه» از عصام بن یوسف روایت کند که او گفت که من در ماتمی بودم، و در آنجا چهار کس از اصحاب ابوحنیفه رحمه الله حاضر بودند: ابویوسف و زفر و عافیه و کسی دیگر،—گویند قاسم بن معن بود—و آن چهار نفر اتفاق کردند، بدان که حلال نیست کسی را که فتوی دهد به قول ما، مادام که نداند که از کجا می گوئیم.

و در کتاب «قنیه» از قاضی علی سغدی رحمه الله روایت کرده که او گفته: در «اصول فقه ابوبکر رازی» آمده که او گفت چون بیابند از سخن مردی و مذهب او کتابی که معروف باشد بدانکه تصنیف اوست و نسخه های او داند که متداول شده، جایز است مرکسی را که نظر کند در آن کتاب که بگوید که فلان چنین گفته و اگر چه سماع نکرده باشد از کسی مانند کتب محمد بن الحسن و «موطأ» مالک و مانند آن از کتب مصنفه از اصناف علوم، زیرا که وجود این بر این نسق به منزله خبر متواتر است و مثل این محتاج به اسناد نیست.

و هم در کتاب «قنیه» از روایت ابونصر آمده که از او پرسیدند که پیش ما چهار کتاب واقع شده: کتاب ابراهیم بن رستم و «ادب القاضی» خصاف و کتاب «مجرد» و «نوادر» از وجه هشام، آیا جایز است که ما فتوی از آن بدهیم؟ در جواب گفت که آنچه صحیح شده از اصحاب ما رحمه الله آن علمی برگزیده است، که مرضی و مرغوب است، فاما در فتوی، من رأی آن نمی کنم که کسی فتوی دهد به چیزی که آن را نفهمد و بار مردم برگردن خود گیرد. پس اگر باشد مسائلی که مشهور باشد و از اصحاب ما ظاهر شود، امیدوارم که اعتماد بر آن

چهار کتاب اصلی

در فقه حنفی

توان کرد.

و در «نوازل» گفته که فتوی در چیزی که متعلق به قضا باشد بر قول ابویوسف است رحمه الله زیرا که تجربه او زیاده است.

و در کتاب «هدایه» گوید: آیا فاسق صلاحیت آن دارد که مفتی باشد یا مفتی فاسق نی؟ بعضی گویند: نی، زیرا که فتوی از امر دین است، و خبر فاسق در دیانات مقبول نیست. و بعضی گویند: فاسق صلاحیت فتوی دارد زیرا که او اجتهاد می کند، و در آنجا کوشش خود بجا می آورد تا اصابت حق کند، از جهت آن که می ترسد او را نسبت بخطا کنند، پس با وجود فسق چون مجتهد باشد رواست. و در «نهایه» گفته این معنی قبل از این زمان ما بوده، اما در زمان ما مفتیان را مبالغات نیست، از آنکه خطا کنند.

قال العبد فضل الله بن روزبهان: آنچه منقح شد نزد ما از روایات کتب حنفیه که بعضی را یاد کردیم آن است، که اکثر علماء حنفیه برآنند که مفتی باید که مجتهد باشد و اگر مجتهد نباشد و به طریق نقل از کتب مصححه روایت کند، رجاء آن هست که عمل به فتوای او توان کرد. و بر این تقدیر چون سلطان از کسی که نقل از کتب ایشان می کند در واقعه ای طلب فتوی کند، و آن کس او را اخبار کند، این خبر واحد باشد، و آن کس که اخبار می کند راوی باشد. پس بر این تقدیر باید که شرایط روایت در او محقق باشد. و اگر شرایط روایت و نقل در او نباشد، و او عالم به شرایط روایت نباشد، سلطان را عمل کردن به قول او جایز نباشد. و ما در این مقام بیان حقیقت خبر واحد و شرایط آن بنمائیم، تا اگر در کسی آن شرایط محقق گردد، و اهلیت روایت و فهم مروی او را محقق باشد، قبول فتوای او توان کرد؛ والا عمل به فتوای او جایز نباشد.

در کتاب «تحقیق» در اصول فقه حنفیه گفته: خبر واحد خبری است که او را روایت کند یک کس یا زیاده، مادام که به مرتبه تواتر و اشتهار نرسد؛ و حکم او آن است که چون شرایط او موجود باشد بدو واجب است عمل کردن. و او موجب یقین نیست بلکه موجب ظن است، و آن مذهب فقهاست، و اکثر اهل

خلاصه مطلب
و سخن مؤلف

شرایط اعتبار
خبر واحد

علم بر آن رفته‌اند. و قبول خبر واحد و وجوب عمل بدو متعلق است به هشت شرط که چهار در نفس خبر است و چهار در مُخْبِر. و اما آنچه متعلق به نفس خبر است:

اول آن که مخالف کتاب‌الله نباشد.

شرایط لازم

دوم آن که مخالف سنت مشهوره نباشد.

در متن خبر

سیوم آن که در حادثه‌ای نباشد که بلیّه بدو عموم داشته باشد، زیرا که عادت مقتضی استفاضه است در امثال این که بلیّه بدو عام است.

چهارم آن که متروک‌المحاجة بدو نباشد نزد ظهور اختلاف.

و اما آن چهار صفت که در مُخْبِر می‌باید:

اول عقل است، و آن نوری است در باطن که ادراک می‌کند بدان حقیقت معلومات را همچنانچه ادراک می‌کنند به نور حسی مبصرات را.

شرایط لازم
در راوی

دوم عدالت، و آن عبارت از استقامت است بر طریق حق.

سیوم اسلام، و آن عبارت از قبول دین حق محمدی است صلی‌الله‌علیه‌و-

سلم.

چهارم ضبط، و آن چنان است که شیخ‌الامام، فخرالاسلام رحمه‌الله گفته: سماع کلام است چنانچه سزاوار باشد، بعد از آن فهم معنی آن، دیگر حفظ او و بذل مجهود نمودن در حفظ او. این است شرایط خبر واحد که اگر یکی از آن محقق نگردد عمل بدو نتوان کرد.

و در اصول حدیث آورده‌اند که شرط قبول خبر واحد و روایت او آن است که او ضابط باشد. و ضبط دو ضبط است: ضبط صدر و آن آن است که ثبت کند آنچه بشنود به حیثیتی که متمکن باشد از استحضار او هر وقت که خواهد. و ضبط کتاب و آن آن است که از کتابی روایت کند که آن را تصحیح نموده باشد، و بر صحت او اعتماد داشته باشد بدان وجه که بر استاد خوانده باشد، و استاد آن کتاب را بدو «مناوله» کرده باشد و گفته باشد که از من روایت کند، و از وقت سماع یا قرائت یا مناوله آن کتاب را حفظ کرده باشد نزد خود تا وقت

شرایط ضبط
حدیث

روایت. و اگر روایت از کتابی کند که او را در آن سماع یا قرائت یا مناوَلَه صحیحه بعد از تصحیح آن کتاب نباشد، روایت از آن کتاب مقبول نیست. و اگر روایت کند جایز نیست عمل به روایت او.

در کتاب «قنیه» گوید در رمز «بق» که در اصول فقه آمده که هرگاه که محدث کتاب بدهد و اجازت دهد او را، آنچه در اوست و او سماع نکرده باشد، نزد ابوحنیفه آن است که روایت او جایز نیست. و نزد ابویوسف آن است که جایز است. و در رمز «ط» گفته گاهی که شخص بیابد سماع خود را مکتوب و آن را یاد نداشته باشد، حلال نیست روایت کند از او نزد ابوحنیفه، خلاف بر امامین را. پس نزد امام شرطِ صحتِ روایت، حفظِ حدیث باشد از وقت سماع تا زمان روایت، و نزد ایشان حفظ شرط نباشد و متصل می‌گردد برین عمل و روایت مسائل از کتب فقه هرگاه که ببینند. این است سخن صاحب «قنیه»

چون معلوم شد که مفتی گاهی که مجتهد نباشد او راوی است، و شرایط روایت هشت است، باید دانست که پادشاه را چون واقعه‌ای پیش آید که او را علم بدان نباشد لابد است که مراجعت کند به کسی که او را علم آن مسأله باشد، و حکم آن واقعه به پادشاه تواند رسانید. پس معلوم شد که پادشاه چون مجتهد نباشد لابد است او را از مفتی که جواب واقعات و احکام به پادشاه رساند، پس فرض باشد او را که تعیین کند کسی را جهت افتا. اکنون اگر کسی را یافت که استحقاق این کار از او تفرس می‌کند، اولاً او را به حضور علما اختبار نماید که شرایط اجتهاد و عُدّه آن او را مهیاست، یا نی.

اگر بعد از اختبار ظاهر گردد که او اهلیت اجتهاد دارد، و عدالت او ثابت است، باید که او را به افتا تعیین نماید، و نزد واقعات به فتوای او رجوع کند، و بدان عمل نماید. و چون در سایر اعمال به فتوای مجتهد متورع عمل کند، هر آینه از عهده اعمال حفظ شریعت بیرون آمده باشد. و اگر بعد از اختبار ظاهر گردد که اهلیت اجتهاد او را نیست، احتیاط نماید که اهلیت نقل و روایت دارد از کتب مصححه در مذهب، و آن هشت شرط که در خبر واحد و ناقل آن بیان مفتی غیر مجتهد

کردیم در او موجود است یا مفقود، اگر آن هشت شرط در او موجود است، و ضبط صدر یا ضبط کتاب، با تفهّم معانی، و قریحه کامله که بدان قوت تطبیق واقعہ با روایت او را حاصل باشد، پس روایت او را قبول کند، و بدان عمل نماید.

و باید که آن مفتی راوی در هر واقعہ آن نقل را از کتابِ مَرُویِّ عَنْهُ بخواند، و کتابِ مَرُویِّ عَنْهُ باید که به «سماع» یا «قراءت» یا «مناولہ» بدو رسیده باشد، و آن کتاب را از وقت «سماع» یا «قراءت» یا «مناولہ» تا وقتِ روایت از خود جدا نگردانیده باشد، و آن را محفوظ داشته باشد، تا آن زمان که روایت کند. و اگر گوید که در «هدایہ» یا «محیط» یا «مبسوط» همچنین گفته، به مجرد همین قبول روایت او نتوان کرد، مادام که این کتب را ضبط نکرده بوجهی که بیان کردیم، بدانکه «سماع» یا «قراءت» یا «مناولہ» آن از استاد او را حاصل نباشد. زیرا که شروط روایت در این صورت حاصل نیست، و او مجتهد مقبول القول نیست، و چون نه مجتهد است و نه راوی، قبول سخن او در امور دینیّه بر وجه حجت نتوان کرد، واللّٰہ اعلم، مگر آنکه آن مسأله نسبت به آن مذهب از مشهورات یا متواترات باشد که بر این تقدیر بحث از احوال روات در او شرط نیست.

و در کتاب «صنوان القضاء حنفیہ» آورده که سزاوار نیست کسی را که مفتی غیر مجتهد در حکم راوی است فتوی دهد مردمان را مگر گاهی که مخصوص باشد به علم و عدالت و امامت و وقوف بر ادلّٰہ شرع، مگر آنکه فتوی دهد به چیزی که شنیده باشد که بر این تقدیر او حاکی است نه مفتی، و او به منزله راوی است. پس شرط است در او آنچه شرط است در روایت از عقل و ضبط و اسلام و عدالت. این است شروط مفتی در مذهب حنفی.

و اما شروط مفتی در مذهب شافعی در کتاب «انوار شافعیہ» گفته: شروط شرایط مفتی در مذهب شافعی مفتی چهار امر است:

اول اسلام، زیرا که کافر در امور دیانات امین نیست.

دوم تکلیف، زیرا که بر طفل و مجنون اعتداد و اعتماد نیست.

سیوم عدالت، زیرا که در دیانات سخن فاسق معتبر نیست.

چهارم تیَقْظ و اجتهاد و قوَّت ضبط.

و اگر مجتهدِ عدل نباشد او را لازم است عمل به فتوای خود کردن، و قبول نکنند فتوی از کسی که غالب باشد بر او غفلت و سهو، و قبول نتوان کرد از عامی، هرگاه که مسأله یا مسائل به دلیل نداند^۱. و عالمی که به مرتبه اجتهاد نرسیده باشد حکم عامی دارد.

و موت مجتهد او را از آن بیرون نمی برد که تقلید او توان کرد، و سخن او را فرا توان گرفت، همچنانکه عمل به شهادت شاهد می کنند از پس مرگ او. امام رافعی قزوینی رحمه الله در کتاب «عزیز» که او را شرح کبیر بر «وجیز» غزالی گویند گفته: و از برای آنکه مردمان امروز همچو متفقانند بر آن که مجتهدی امروز نیست، پس اگر ما منع کنیم تقلید گذشتگان، مردمان را حیران بازگذاریم. آن کسی که مذهب مجتهدی بداند و در آن مذهب متبحر گردد، لیکن به مرتبه اجتهاد نرسد، می رسد او را که فتوی دهد به قول آن مجتهد. امام رافعی فرموده اگر مأخذ مسأله آن باشد که یاد کردیم، متبحر و غیر او در این حکم مساویند. بلکه عامی هرگاه که آن مسأله را بداند از مذهب آن مجتهد، و اخبار کند غیر خود را، و آن غیر به آن عمل کند بنابر تقلید نیت واجب آید که جایز باشد. و امام نووی شامی^۲ رحمه الله گفته این سخن ضعیف است یا باطل است، مگر آن که فرض کنند در مسائلی که معلوم باشد قطعاً همچو وجوب نیت در وضو، و فاتحه در نماز، و نیت به شب کردن در روزه فرض، که در اینجا نیکوست و احتمال دارد. این است سخن نووی.

و جایز نیست مجتهد را تقلید مجتهدی دیگر نه در فتوی و نه در قضا. و لازم است مجتهد را تجدید اجتهاد هرگاه که حادثه ای واقع شود، و آن گاهی است که دلیل به خاطر او نباشد و اگر دلیل به خاطر او باشد حاجت به تجدید اجتهاد نیست.

(۱) اصل: بداند.

(۲) م. شافعی.

انواع منتسبین
به یکی از مکتبهای
فقهی

و آن جماعتی که خود را منسوب به مذهب شافعی یا ابوحنیفه یا مالک یا احمد می کنند چند صنفند :

اول عوام، و تقلید ایشان شافعی یا ابوحنیفه را، متفرع بر تقلید میّت است. دوم جماعتی که به مرتبه اجتهاد رسیده باشند. و مجتهد تقلید مجتهد نمی تواند کرد، پس نسبت ایشان به شافعی یا ابوحنیفه از برای آن است که او جاری می گردد بر طریقه ایشان در اجتهاد و استعمال ادله و ترتیب بعضی بر بعضی. سیوم جماعتی که متوسط باشند، و ایشان آناند که به رتبت اجتهاد نرسیده اند لیکن واقفند بر اصول امام، و متمکّنند از قیاس در آن چیزی که او را منصوص نمی یابند. و این جماعت مقلدان آن امامند. و مردمانی که ایشان را تقلید می کنند هم مقلد آن امامند.

و ابوالفتح هروی از تلامذه امام الحرمین گفته: مذهب عامه اصحاب در اصول آن است که عامی را هیچ مذهبی نیست، پس اگر مجتهدی بیابد تقلید او کند، و اگر نیابد و متبحری را بیابد در مذهب تقلید او کند، پس بدرستی که او تنبیه می کند او را بر مذهب خود. و این سخن تصریح است بدانکه متبحر در مذهبی می توان او را تقلید کرد.

و امام نووی رحمه الله در کتاب «روضه» نقل از خطیب ابوبکر بغدادی می کند که او گفت: سزاوار است امام یا سلطان را که تفقّد احوال مفتیان کند و سؤال کند از احوال علماء مشهور. پس هر کس که صلاحیت داشته باشد او را به فتوی نصب کند، و اگر صلاحیت نداشته باشد واجب است او را منع، و گفتن با او که اگر دیگر فتوی می نویسی ترا زجر می کنم.

اوصاف و آداب
مفتی

و سزاوار است که مفتی با وجود آن شروط سابقه، منزّه باشد از چیزی که قطع مروت کند، و فقیه النفس باشد و سلیم الذهن و رصین الفکر و نیکو تصرف و استنباط. و فرق نیست میان آن که مفتی بنده باشد یا آزاد، و مرد باشد یا زن، و کور باشد یا روشن چشم، و کاتب باشد یا امّی، و ناطق باشد یا اخرس، هرگاه که کتابت داند یا اشارت او مفهوم گردد.

امام ضمیری نقل از خطیب ابوبکر شافعی کند رحمه الله که جایز است قبول فتوای اهل اهل و کسی که او را به بدعت او کافر نتوان گفت و فاسق نباشد. و اما خوارج و روافض که سلف را دشنام می دهند فتوای ایشان مردود است، و اقوال ایشان ساقط است. و امام بغوی رحمه الله در اول کتاب «تهذیب» گفته: سزاوار است عالم را که صاحب ورع باشد و از اهل و بدعت دوری جوید، و محترز باشد از حرام و معاصی، زیرا که سخن مبتدع شنیدن حرام است، و جایز نیست عمل به فتوای فاسق، اگر چه متبحر باشد در علم. و کسی اهل فتوی باشد و به قضا مشغول باشد می رسد او را که فتوی دهد در احکام و غیر آن.

و شیخ ابو عمر بن صلاح رحمه الله گفته: سزاوار آن است که مفتی همچو بیطرفی مفتی راوی باشد در آن که تأثیر نکند در فتوای او قرابت و عداوت و جرّ نفع و دفع ضرر، زیرا که او در حکم کسی است که از شرع خبر می دهد، در چیزی که به کسی اختصاص ندارد. و به فتوای او مرتبط نیست الزامی و التزامی، به خلاف حکم قاضی.

و صاحب «حاوی» گفته: هرگاه که مفتی در فتوای خود مخاصمه با شخصی معین پیش گیرد و با او معانده کند، فتوای او در شأن آن کس مردود است، چون مبنی بر معادات است، همچنانچه شهادت او در حق دشمن مردود است.

و در «انوار شافعیه» گفته: که شرط است که مفتی که منسوب باشد به مذهب امامی، فقیه النفس باشد و مذهب امام خود را یاد داشته باشد، و صاحب احتیاط و دلت مفتی خبرت باشد به قواعد و اسالیب آن مذهب، و نصوص او را داند. و اصولی ماهر در تصرف در فقه حلال نیست او را فتوی به مجرد همان مهارت. و اگر او را واقعه ای روی نماید، لازم است او را استفتا. و همین حکم دارد متصرف بحادث در فقه از ائمه خلاف و فحول مناظران. و جایز نیست مفتی را که تساهل کند در فتوی، و تساهل بدان باشد که تثبّت نکند و مسارعت کند در جواب، پیش از استیفاء فکر و نظر. و اگر پیشتر از واقعه مسأله را دانسته باشد باک نیست مسارعت.

حیله‌های شرعی

و گاه باشد که مفتی را حمل کند اغراض فاسده بر تتبع حیله‌ها که حرام است یا مکروه است، و تمسک شبهه‌ها از برای رخصت دادن کسی که نفع او را خواهد، و تغلیظ بر کسی که ضرر او را خواهد. و اما اگر قصد او صحیح باشد پس به طریق حسبت سعی کند در طلب حیله‌ای که شبهه در او نباشد، و به مفسده منجر نگردد، و از آن جهت کند که خلاص کند بدان حیله مستفتی را از ورطه سوگند و مانند آن، پس آن نیکوست.

و سزاوار است که مفتی در هر حالی فتوی ندهد و در حال تغیر خلق او که او را منع کند از تثبّت و تأمل همچو غضب و حزن و جوع و عطش و مانند آن فتوی ندهد.

حقوق مفتی

و اولی آن است که فتوی بر سبیل تبرّع دهد. پس اگر رزقی از بیت‌المال بگیرد او را جایز است، اگر متعین نباشد در آن کار. و اگر متعین باشد به طریق اجرت چیزی نتواند گرفت. و همچنان غیر متعین اجرت نتواند گرفت اگر او را کفایت رزق باشد. و اگر او را کفایت رزق نباشد شیخ ابو حاتم قزوینی در کتاب «حیل» گفته که بگوید مستفتی را که لازم است مرا که فتوی دهم ترا، اما لازم نیست مرا که کتابت کنم جواب فتوی را از برای تو، پس اگر آن مرد او را به اجارت گیرد تا کتابت کند جایز است. و امام نووی گفته رحمه الله: که این حیله اگر چه مکروه است، سزاوار است که اگر فراگیرد زیادت از اجرت کتابت نگیرد، و مراد آن کتابتی است که در غیر فتوی کند. و اگر اهل شهری اتفاق کنند بر آن که از برای مفتی رزقی از اموال خود بدهند، جایز باشد.

پول گرفتن برای نوشتن فتوی

و ابو مظفر سمعانی رحمه الله گفته: که جایز است مفتی را که هدیه از

مفتی و قبول

مردمان قبول کند به خلاف قاضی. و شیخ ابو عمر بن صلاح رحمه الله گفته:

هدیه

سزاوار آن است که حرام باشد مفتی را قبول هدیه اگر آن هدیه بر وجه رشوه باشد در آن که فتوی می‌دهد بدان چیزی که مراد مهدی است. و منافات میان این هر دو قول نیست، زیرا که جواز بر تقدیر آن است که بر وجه رشوه نباشد.

و بر امام واجب است که تقدیر کند از بیت‌المال جهت مفتی آن مقدار که

او را غنی سازد از تَكْسُّب، گاهی که نصب کرده نفس خود را از جهت فتوی، و همچنین است حکم تدریس، چنانچه در باب خراج ان شاء الله تعالی مذکور شود. این است تعریف مفتی و شرایط او در مذهبین.

و نصب مفتی در بلده واجب است پادشاه را، و اگر مسافت قصر از عالم مفتی خالی باشد، اهل آن تمامی عاصی گردند؛ چنانچه سبیل فروض کفایات است. و چون سلطان در احکام گاه است که محتاج است بدان که به قول مجتهدی دیگر غیر آن مجتهد که پادشاه مقلد اوست عمل نماید، پس واجب باشد بر ما که بیان کنیم حکم قضا و حکومت در امور اجتهادی که آن نافذ است، و حکم آن علی المذهبین چگونه است، والله اعلم.

فصل ششم، در بیان حکم در مجتهدات و آن که حاکم به مذهب

هر مجتهد که عمل نماید نافذ است اگرچه نه آن مجتهد باشد که او تقلید او می کند:

بدان ایدك الله تعالی که سلطان اگرچه مقلد يك مجتهد باشد — همچو امام ابوحنیفه رحمه الله تعالی — اگر در مسأله‌ای که اختلاف مجتهدان در او باشد به قول و مذهب مجتهدی دیگر عمل نماید و حکم کند، آن نافذ و معتبر است. در کتاب «هدایه» آورده آنچه اختلاف کرده‌اند در او فقها، پس اگر قضا کند بدو قاضی، بعد از آن بیاید قاضی دیگر که مذهب و رأی او غیر آن چیزی باشد که آن قاضی اول در آن باب حکم کرده، امضا کند رأی قاضی اول را. و اصل در او آن است که حکم و قضا هرگاه که ملاقات کرد محلی را که مجتهد فیه است نافذ می‌شود. و غیر او رد آن نمی‌تواند کرد، زیرا که اجتهاد ثانی همچو اجتهاد اول است، و اول مرجح شده به اتصال قضا و حکومت بدو، پس او را نقض نتوان کرد به آنچه مرجح شده. پس اگر قضا کند در چیزی که اجتهاد در آن کرده‌اند در حالتی که مخالف رأی او باشد، اگر فراموش کرده باشد که مخالف مذهب اوست، نافذ می‌شود نزد ابوحنیفه رحمه الله، و اگر عامد باشد در او دو روایت است از ابوحنیفه رحمه الله. و صاحب «هدایه» گفته: وجه نفاذ آن

دولت می‌تواند
به قول هر يك از
مجتهدین عمل
کند.

که خطا نیست بیقین. و نزد امامین آن است که نافذ نیست در هر دو وجه زیرا که حکم کرده است به چیزی که خطاست نزد او و فتوی بر این است نزد صاحب «هدایه».

و در «فتاوی خلاصه» آورده که در «فتاوی صغری» آمده که آنچه اختلاف در آن در میان سلف بوده، حکم آن چیزی دارد که اختلاف در آن در میان صحابه بوده، تا بغایتی که اگر قضا کند قاضی در مسأله‌ای مأذون در نوعی، بدان که او مأذون است در یک نوع — چنانچه مذهب شافعی است — باز می‌گردد آن امر متفق علیه. و اما قضا بر متروک التسمیه عامداً، جایز است نزد ما به خلاف امام ابویوسف رحمه الله. و اگر زنا کند مردی به مادر زن خود،^۱ پس مخاصمه کند زن او را به قاضی، و قاضی بر آن باشد که حرام نیست بر او، و او را با شوهر به نکاح مقرر دارد — چنانچه مذهب شافعی است — و حکم کند بر این، قضای او نافذ است. پس اگر باطل گرداند آن را قاضی دیگر، پس از آن رفع کند به قاضی دیگر که سیوم باشد، امضای قضای او را کند. این است سخن صاحب «خلاصه» که از «فتاوی صغری» روایت کرده.

تأثیر اختلافات
مجتهدان در احکام
دادستان

و هم در «خلاصه» گوید که اگر باشد نفس قضا مجتهد فیه، بعضی گویند جایز است و بعضی گویند جایز نیست به مذهب غیر عمل کردن.

حکم قاضی بخلاف
مذهب خود

و اگر قضا کند حاکمی به ابطال طلاق مکره — چنانچه مذهب شافعی است — نافذ باشد، و اگر حکم کند حنفی المذهب به جواز نکاح به غیر شهود — چنانچه مذهب مالک است — آن قضا نافذ است.

و گاهی قضا در مجتهد فیه نافذ است که قاضی بداند که مجتهد فیه است اما گاهی که نداند که مجتهد فیه است نافذ نیست.

و امام محمد رحمه الله در کتاب «سیر کبیر» گفته که مردی مرد و او را غلامان مدبر هست، و به مذهب ابوحنیفه و اکثر علما آن است که آن غلامان آزاد می‌گردند، بعد از آن مردی آمد و اثبات قرض خود کرد بر مرده، و قاضی

(۱) م. و قاضی مادر زن او را دره زند پس مخاصمه...

ایشان را فروخت بر ظن آن که بندگانند، بعد از آن حال ایشان ظاهر شد، قضاء او باطل است؛ بنابر آن که اصل مسأله مجتهد^۱ فیه نیست، بنابر آن که مخالفت بعضی که اعتداد بدیشان نباشد آن را اختلاف مجتهدان نگویند. دیگر امام محمد در «سیرکبیر» می‌گوید: و اگر قضا کند در فصل مجتهد^۲ فیه، و آن مثل قضا به بیع مدبر است — که مذهب شافعی است — نافذ است اگر داند که مجتهد^۳ فیه است، و اگر نداند باطل است. و در «خلاصه» می‌گوید که در «فتاوی صغری» آورده در کتاب «قضا» که قاضی هرگاه که قضا کند در محل اجتهاد، و آن موافق رأی و مذهب او نباشد بلکه مذهب او خلاف آن باشد، نافذ است نزد ابوحنیفه رحمه الله. و فتوی بر آن است، و قول ابویوسف رحمه الله با ابوحنیفه است.

و صاحب «خلاصه» در کتاب «مفقود» آورده که امام شمس‌الائمه سرخسی رحمه الله در کتاب خود آورده که اگر زوجه مفقود و فرزند او طلب کنند از قاضی که نصب کند و کیلی را که قضاء دیون مفقود کند، و جمع غلات او نماید و متاعهای او را به اجارت دهد، قاضی باید که نصب کند. و این بنابر آن است که قاضی را می‌رسد که حکم بر غایب کند و نصب و کیلی بر غایب بنماید یا از قبل او نصب کند. پس نزد علماء حنفیه آن است که قضا بر غایب و نصب الوکیل از قبل او جایز نیست. و این مسأله مشهور و معروف است. اما اگر قاضی حنفی حکم بر غایب کند که مخالف مذهب اوست، داند که مسأله مجتهد^۴ فیه است، و او به قول شافعی عمل کرده، نافذ است به اجماع. و همچنین ذکر کرده در زیادات در آخر ابواب دعاوی که آن نافذ است. دیگر صاحب «خلاصه» می‌گوید پس اگر گویند که در این مسأله مجتهد^۵ فیه نفس قضا است، و هر جا که در مجتهد^۶ فیه قاضی به خلاف مذهب خود حکم کند محتاج است به انفاذ کسی که آن قضا موافق مذهب او باشد، پس این حکم موقوف به امضای قاضی دیگر باشد، در جواب گوئیم که نی، احتیاج به امضاء قاضی دیگر نیست، زیرا که مجتهد^۷ فیه درین مسأله نفس قضا نیست، بلکه مجتهد^۸ فیه سبب قضا است، بلکه سخن در آن است که بینه حجّت می‌گردد بی آن که خصمی حاضر باشد از برای

قضا یا نی؟ پس چون حاکم آن را حجت دانست و قضا کرد بدان نافذ شد. همچنانکه اگر قضا کند به شهادت محدود در قذف، نافذ است. صاحب خلاصه گفته که فتویٰ برین است. و بعد از مطالعه این نقول معلوم شد که اگر حاکم به خلاف مذهب خود حکمی کند یا به مذهبی دیگر عمل نماید، آن نافذ است در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله، و فتویٰ برین قول است، والله اعلم. و تتمه این بحث در کتاب نصب قضات مذکور گردد ان شاء الله تعالی.

اکنون بیان کنیم که نقل از مذهبی به مذهبی جایز است یا نی؟ و تقلید در بایی از ابواب تنها توان کرد یا نی؟ والله اعلم.

فصل هفتم، در بیان انتقال از مذهبی به مذهبی و تقلید در بایی دون بایی:

تقلید چیست؟ بدان ایدک الله تعالی که مؤمن عامی لابد است او را در احکام شرعیه تقلید کند عالمی مجتهد را. امام ابوحنیفه نسفی رحمه الله در کتاب «مجمع العلوم» گفته: تقلید، عبارت از اتباع مرد جاهل است عالم را، به علم او و ورع او، و اعتقاد بر آنچه او اعتقاد کرده بر طریق جزم بی تردّد، و این تقلید عامی را جایز است. و از طلبه علم هر که به حدّ اجتهاد نرسیده باشد همچنین جایز است، و جایز نیست مراهل اجتهاد را.

و در کتاب «قنیه» گفته از کتاب اسام ظهیرالدین مرغینانی که او گفته:

عامی را نمی رسد که تحوّل کند از مذهبی به مذهبی، و برابر است در او حنفی و دیگر شافعی. و قاضی علی سغدی رحمه الله گفته: مرد یا زن را می رسد که نقل کند از مذهب شافعی به حنفی، و از مذهب حنفی به شافعی، و لیکن باید که انتقال کند بالکلیّه نه در یک مسأله، که آن جایز نیست و او را تمکین نکنند. و روایت از عبدالسید الخطیبی کرده اند که از او سؤال کردند از حال کسی که تعلیق سه طلاق خود به تزوج کرد، و این را طلاق قبل از عقد گویند. و نزد شافعی رحمه الله این تعلیق صحیح نیست، و اعتبار ندارد. و عبدالسید در جواب گفت که او مجتهد معتدّ به است، و بر تقدیر این تعلیق اگر به مذهب شافعی عمل

انتقال از تقلید
مجتهدی به مجتهد

کند، می‌رسد او را نزد مشایخ عراقیان، و نمی‌رسد نزد خراسانیان از اصحاب ما! و در رمز متع از قنیه گفته: باکی نیست که فراگیرد این مسأله را بر مذهب شافعی رحمه الله، زیرا که بسیاری از صحابه بر جانب اویند! و از اینجا بیرون آمد که در یک مسأله وقت ضرورت تقلید می‌توان کرد، و این است روایات مذهب حنفی برین مسأله.

اما روایات مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گوید: شرط نیست مجتهد را که تدوین مذهبی کرده باشد یا کند، و گاهی که مجتهد مذهبی تدوین کرد جایز است مقلد را که انتقال کند از آن مذهب به مذهبی دیگر. و نزد اصولیان اگر عمل کرد به او در حادثه‌ای، پس در آن حادثه انتقال به مذهب دیگر جایز نیست، و در غیر او جایز است. و اگر تقلید کند مجتهدی را در بعضی مسائل تقلید دو مجتهد و مجتهدی دیگر را در بعضی مسائل دیگر، جایز باشد. و نزد اصولیان جایز نباشد. و اگر اختیار کند از هر مذهبی آنچه آسانتر باشد، شیخ ابواسحق فیروزآبادی رحمه الله گفته: فاسق گردد. و ابن ابوهریره گفته فاسق نگردد. و این رأی را ترجیح کرده‌اند.

و اسنوی در «شرح منهاج» گفته که امام قرافی رحمه الله در «شرح محصول» گفته: که شرط است این کسی که دو امام را تقلید می‌کند، که واقع نشود در امری که اجتماع کرده‌اند بر ابطال او امام اول و امام دوم. مثلاً اگر

(۱) م. مسأله را مفصلتر طرح کرده است: «روایت از عبدالله السید الخطیبی کرده‌اند که از ایشان پرسیده شد ازین مسأله که اگر از عالمی سؤال کنند از حال کسی که تعلیق سه طلاق خود به تزوج کرد، بعده شرط وجود گرفت، آن عالم در جواب گوید: بمذهب شافعی رحمه الله حائث نمی‌شود زیرا که این را طلاق قبل از عقد گویند و نزد شافعی رحمه الله این تعلیق صحیح نیست و اعتبار ندارد پس سایل اختیار جواب این عالم کرد بنا برین که امام شافعی مجتهد معتدبه است. این اختیار این کسی که حنفی است مذهب شافعی را درین مسأله، جایز است یا نه؟ عبدالله السید الخطیبی گفت: بقول مشایخ عراق جایز است و می‌تواند که به این مذهب عمل کند درین مسأله، و بر قول خراسانیان جایز نیست و نمی‌رسد».

(۲) م. اضافه دارد: «و هم صاحب قنیه می‌گوید چون که در این مسأله عموم بلوی است اگر حکم حاکم به فتح تعلیق متحقق شود در این مسأله عمل به این حکم کردن رخصت است.»

کسی تقلید مالک کرد در آن که وضو باطل نمی‌شود به آن که لمس کنند بی‌شهوۃ، باید که تمام بدن را در غسل دست بمالد و تمام سر را مسح کند، و الا نماز او باطل باشد نزد امامین. این است سخن شارح «منهاج» رحمه الله.

قال فضل الله بن روزبهان : و از اینجا مستفاد شد که اگر عُسْر و یُسْر یک باب از ابواب ارتکاب نمایند، چنانچه به اتفاق امامین آن امر باطل نباشد، تقلید دو مذهب توان کرد، در بابی دون بابی، مادام که مرتکب عُسْر و یُسْر هر دو باشند. و بر این تقدیر که در شرح اصول درج کرده اتفاق اصولیان هم هست درین مسأله والله اعلم.

چون سلطان بر نصب مفتیان مستحق اقدام نمود، و در اعمال شریعت لابد است از کسی که الزام کند خصوم را جهت ادای حقوق، و چنین کسی را در عرف شرع قاضی گویند. و لابد است سلطان را از طلب کسی که مستجمع شرایط قضا باشد. پس بر ما واجب باشد بیان کیفیت نصب قضات، و شروط صحت تفویض قضا، و مجمل آداب قاضی در اعمال او من حیث القضا، والله اعلم.

باب دوم

در بیان نصب قضات در امصار و شروط و آداب قضات و اعمال ایشان من حیث القضا.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در معنی قضا در لغت شرع و تعریف قاضی: بدان اید ک الله تعالی قضا در لغت به هفت معنی آمده: اول الزام، و قاضی را از آن جهت قاضی گویند که الزام خصوم می کند. دوم حکم، و اصل او قضای بوده به یا، زیرا که فعل «قضیت» است، چون یا بعد از الف آمده او را هموز ساختند، و به این معنی است آنچه در قرآن وارد شده: وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ! سیوم به معنی فراغ، چنانچه گویند: ضَرَبَهُ قَضَىٰ عَلَيْهِ یعنی او را در جای کشت، گوئیا از وفارغ شد. چهارم به معنی قتل، چنانچه گویند: سَمَّ قَاضٍ، ای: قاتل. پنجم به معنی موت، قَضَىٰ نَحْبَهُ یعنی: مات. ششم به معنی ادا، و ادا و قضا مترادفانند. گویند اَدَىٰ دَيْنُهُ وَ قَضَىٰ دَيْنُهُ، غیر آن که استعمال می کنند ادا را گاهی در غیر واجب، و قضا را البته در واجب استعمال می کنند. هفتم به معنی احکام، قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ^۱ آی- أَحْكَمَهُنَّ.

(۱) سورة الاسراء: آیه ۲۳.

(۲) سورة فصلت: آیه ۱۲.

و اما در شریعت قضا عبارت از فصل خصومات است و قطع منازعات، و قاضی در عرف شرع عبارت از کسی است که فاصل خصوم باشد، و مَبِينٌ مُحَقٌّ از مُبْطَلٌ! این تعریف قاضی است نزد علماء حنفیه، و درین تعریف بحث است زیرا که بر مُحَكَّمٌ صادق است که او فاصل خصوم است و مع ذلک او را قاضی نمی‌گویند.

معنی اصطلاحی
قضا

و تعریف قاضی نزد شافعیان آن است که قاضی کسی است که او را از قَبْلِ امام و سلطان یا خلفاء ایشان در نصب، سلطنت الزام خصوم جهت اداء حقوق باشد، و این تعریف بر مُحَكَّمٌ صادق نیست، زیرا که او را سلطنت الزام خصوم از قَبْلِ سلطان و امام نیست، و خلیفه یا سلطان را اگر چه الزام خصوم هست لیکن به قید^۲ نصب از قَبْلِ امام یا خلیفه بیرون می‌روند.

امام ابویوسف رحمه الله به اسناد خود آورده بدین ترتیب: قَالَ ابویوسف یعقوب رحمه الله عن عبید الله بن حمید عن ابی بکر الهذلی عن ابن ملیح عن ابن اسامة، و محمد عن ابی بکر الهذلی (عن ابن ملیح عن ابن اسامة)^۴ ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه کتب الی ابی موسی الاشعری: اما بعد فان القضاء فريضة محكمة و سنة متبعة یعنی عمر بن خطاب به ابی موسی اشعری نوشت که اما بعد بدرستی که قضا فريضة ای محکمه است و سنتی متبعة است.

نامه عمر درباره
قضا

و فقیه ابواللیث رحمه الله در «مبسوط» گفته: قضا را از آن جهت فريضة محکمه گفت که حق تعالی فرموده: اَنَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ^۵ و دیگر آیات وارده، و او را سنت متبعة گفته زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم قضا در میان امت فرموده، پس اتباع او واجب باشد. و صدر الشهید در «ادب قاضی» گفته: قضا فريضة محکمه است. یعنی حکم در

(۱) مبطل باشد.

(۲) م. تقید.

(۳) م. عبدالله.

(۴) اضافه از م.

(۵) سورة النساء: آیه ۱۰۵.

بیان خصمین بحق کردن فریضه محکمه است. مراد آن که ثابت است در شریعت ما و دیگر شرائع و هیچ نسخ و تبدیلی بر آن واقع نشده. و سنت متبعه است، مراد آن که سنتی است که مهجور نشده.

قال فضل الله ابن روزبهان غفره الله اگر مراد از قول امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه فریضه محکمه آن باشد که قضا کردن میان مردم فرض است به حکم شرع، پس مراد از آن، فرض کفایت خواهد بود، زیرا که بر همه کس قضا فرض نیست. و این معنی اختیار فقیه «ابواللیث» است. و محکمه را تفسیر بدان کرده فقیه، که حکمت در او رعایت کرده باشند. و صدرالشهید محکمه را به معنی ثابته اختیار کرده، یعنی شرع ماقبل با شریعت ماموافق است در آن که قضا فریضه است. و شاید که مراد از فریضه، مفروضه باشد به معنی مُقَدَّرَه، و معنی آن که نصب و تعیین قاضی امری است که در شرع مقدر و معین شده و ثابت و مُحکَم است، یعنی از تَطَرُّقِ نَسْخ و تبدیل آمن است. و وجه آن که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم قبل از وفات به اندک زمانی نصب معاذ ابن جبل رضی الله عنه فرمود به قضاء یمن، پس از نسخ بری است، و سنت متبعه است بنا بر همین نصب.

و ظاهر این است که مراد از قضا در سخن امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه الزام خصوم است. و در کتاب^۱ ابوموسی اشعری — که او حاکم عراق بود در زمان امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه — نوشته که نصب حکام در اطراف کند^۲ نه آن که مراد او بیان آن است که حکم کردن میان مردم فریضه است و طریقه پیغمبر است، زیرا که معلوم است که ابوموسی اشعری را این معنی معلوم بوده که حکم کردن فرض است. پس بر این تقدیر در استدلال فقیه ابواللیث رحمه الله تأمل است، زیرا که آنچه ذکر کرده دلیل فرضیت نصب قضات نیست، والله اعلم.

(۱) م. کتابت.

(۲) م. کنند.

اکنون بیان کنیم شروط قضات در مذهبین چیست ؟

فصل دوم، در شرایطی که چون در کسی جمع شود امام یا سلطان او را

قاضی تواند ساخت : بدان ایدک الله تعالی که در مذهب حنفی کسی را قاضی توان ساخت که گواهی او را توان شنید. پس در این مقام لابد باشد از بیان کسانی که گواهی ایشان توان شنید.

شرایط گواه در « هدایه » گوید : قبول نکنند گواهی اعمی را، پس شرط اول شاهد آن

باشد که او بصیر باشد. دوم آن که محدود در قنف نباشد. سیوم آن که والد

نباشد نسبت با ولد. و چهارم آن که ولد نباشد نسبت با والد. پنجم آن که

زناشوهری میان ایشان نباشد. ششم آن که مولای مشهود له نباشد و مکاتب او

هم نباشد. هفتم آن که مُحَنَّث بد کردار نباشد. هشتم آن که نایحه و مغنیه نباشد.

نهم آن که مُدْمِنُ الخمر نباشد. دهم آن که کفتر^۱ باز نباشد. یازدهم آن که غنا از

برای مردم نگوید. دوازدهم آن که اتیان نکرده باشد بایی را از کبایر که متعلق

می شود بدو حد^۲، یعنی فاسق مرتکب کبایر نباشد حال اداء شهادت. سیزدهم آن

که بی ازار به حمام در نرود. چهاردهم آن که آکلِ ربا و مُقامر به نرد و شطرنج

نباشد، مراد آن که به قمار باز نرد یا شطرنج را. اما مجرد باختن شطرنج به مذهب

حنفی نیز فسقی نیست که مانع از شهادت باشد. و در هدایه گفته همچنین است

آیا نرد و شطرنج حکم کسی که نماز او فوت شود به واسطه اشتغال به نرد و شطرنج، و اما مجرد

اشتغال به لعب به شطرنج، آن فسق نیست که مانع از شهادت باشد، زیرا که موجب فسق است؟

اجتهاد را در او جواز است. و در « نهایه » گفته : شافعی و مالک حلال داشته.

اند شطرنج را، و ما در شروط شهادت به مذهب شافعی بیان کنیم. پانزدهم

آن که تارکِ مروّت نباشد که افعال مستحقره از او صادر شود همچو بول و اکل بر

طریق. شانزدهم آن که ظاهر نکند سبّ سلف را، نعوذ بالله من ذلک به خلاف

شهادت کسی که نعوذ بالله پوشیده از او صادر شود (و پوشیده دارد^۱) که قبول می‌توان کرد. و شهادت اهل اهو را قبول می‌توان کرد الاخطایه.

این است بعضی از آنچه از کتاب «هدایه» مستفاد می‌گردد از شروط شهادت. چون این صفات جمع شد شهادت او مقبول باشد، و چون شرط باشد که قاضی موصوف به صفات شهود باشد هر آینه (بر عدم)^۲ این صفات موصوف بایدش بود. و در «هدایه» می‌گوید پس هر کس که اهل شهادت باشد اهل قضا باشد. و آنچه شرط باشد از برای اهلیت شهادت، شرط باشد از برای اهلیت قضا.

و در «هدایه» گفته که صحیح نیست ولایت قاضی تا آن زمان که جمع شود در مَوَلّی شرایط شهادت و از اهل اجتهاد باشد. و در آخر گفته: اما اجتهاد شرط اولویت است در صحیح، و تقلید جاهل صحیح است. یعنی سلطان را رسد که جاهلی را قضا دهد که به فتوای علما کار کند، اما سزاوار به سلطان که قضا را تفویض می‌کند آن است که اختیار کند کسی را که قادرتر باشد به قضا به واسطه علم، و اولی باشد. زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود هر که تقلید کند کسی را عملی و در رعیت او کسی باشد که افضل باشد، بد رستی که او خیانت کرده خدا و رسول را و جماعت مسلمانان را. و عبارت حدیث این است: مَنْ قَلَّدَ انْسَانًا عَمَلًا وَ فِي رَعِيَّتِهِ مَنْ هُوَ اَوْلٰی مِنْهُ، فَقَدْ خَانَ اللّٰهَ تَعَالٰی وَ رَسُوْلَهُ وَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِيْنَ.

و در «هدایه» گفته که فاسق اهل قضا است، یعنی اگر او را تقلید کنند فاسق قاضی صحیح باشد لیکن تفویض سزاوار است که ننماید. چنانچه در حکم شهادت که سزاوار نیست که قاضی قبول شهادت فاسق کند، لیکن اگر قبول کند جایز است نزد ما. این است سخن صاحب «هدایه».

و اما شروط که چون در کسی جمع شود او را قاضی توان ساخت به مذهب شافعی؛ هشت امر است: اول آن که مرد باشد نه زن و خنثی. دوم آن که آزاد

شرایط قاضی
نزد شافعیان

(۱) اضافه از م.

(۲) اضافه از م.

باشد نه بنده؛ و مدبر و مكاتب حكم بنده دارد. سيوم آن كه مكلف باشد نه صبی و مجنون. چهارم آن كه شنوا باشد. پنجم آن كه بینا باشد نه كور. ششم آن كه عدل باشد نه فاسق. هفتم آن كه صاحب كفايت و رشد باشد، يعنی نه مختل. - الرأى به واسطه مرضی یا پیری. هشتم آن كه مجتهد باشد و شروط اجتهاد پيشتَر معلوم شده. این است شروطی كه چون در كسی جمع شود جایز باشد و سزاوار كه پادشاه تفویض قضا بدو كند، چنانچه بعد از این مذکور شود ان شاء الله.

فصل سيوم، در كيفيت نصب سلطان قاضی را، و اصل تشريع قضا در زمان

پیغمبر صلی الله علیه وسلم و خلفا: بدان ایدك الله تعالى كه حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم نصب قاضی فرموده، و آن چنان بوده كه آن حضرت صلی الله علیه وسلم امیر المؤمنین علی را کرم الله وجهه به یمن فرستاد به قضا. و در سنن ابوداود و صحیح ترمذی و ابن ماجه از امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه روایت کرده اند. كه او فرمود: حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مرا قاضی ساخت بر یمن، من گفتم: یا رسول الله مرا می فرستی و من جوانم و علمی به قضا ندارم. پس آن حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود: بدرستی كه زود باشد كه خدای تعالی هدایت دهد دل ترا، و زبان ترا ثابت گرداند. گاهی كه دو كس پیش تو به قضا آیند قضا مكن از برای اول تا آن زمان كه بشنوی سخن دوم را، پس بدرستی كه شأن این است كه این چنین عمل كردن سزاوارتر است كه متبیین شود از برای تو حكم قضا. امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه فرمود كه بعد از آن سخن هرگز شك نكردم در هیچ قضا.

اعزام پیغامبر
علی را بدست
قاضی در یمن

و همچنین در «صحاح» ثابت شده كه حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم معاذ بن جبل را به ناحیه دیگر از مخالف یمن قاضی گردانید. پس نصب قضات سنت متبعه باشد. و در زمان خلفای راشدین، خلفا خود به قضا اقدام می نمودند. و بعد از این مذکور شود كه امام و سلطان را قضا جایز است و اگر در مرافعات جزویه حكم كنند نافذ است. و ائمه در زمان خلافت خود قضا هم می کرده اند، چون احكام بسیار شده قاضی را نصب کرده اند. و قاضی ایشان

شَرِیح ابن الحارث بن قیس الکوفی است، و او از آن جمله است که جاهلیت و اسلام هر دو دریافته است، و ثقه است، و بعضی گویند صحابی است، و اکثر برآنند که تابعی است، و بیش از هشتاد سال از هجرت وفات کرد، و عمر او صد و هشتاد سال بود یا بیشتر، گویند هفتاد سال قضا کرده.

چون سنت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم مقتضی نصب قضات است و خلفاء راشدین بدان عمل نموده‌اند، پس طریقه مسلوكه در دین این باشد که نصب قاضی کنند، و نصب قضات بر پادشاه واجب است اگر خود از عهدۀ تکفل حکم میان مردم نتواند بیرون آمد، زیرا که اقامت احکام شرعیّه بر پادشاه واجب است و بدون قاضی میسر نیست.

و اختلاف کرده‌اند علمای حنفیه در آن که اگر سلطان خود حکم کند میان دو کس جایز نیست حکم یا جایز است؟ در کتاب «صنوان القضا» روایت کرده از فقیه ابواللیث که او گفته: سلطان گاهی که قضا کرد میان دو کس جایز نیست حکم او نزد بعضی از مشایخ. شیخ الاسلام ابوالقاسم رحمه الله براین است، و خصّاف در «ادب القاضی» گفته که حکم او جایز است. و علت گفته که از آن جهت جایز است که چون قاضی استفاده ولایت از سلطان می کند و قضا از او تقلّد می نماید، محال است که قضاء قاضی نافذ باشد و قضاء سلطان نافذ نباشد. این است روایت «صنوان القضاء حنفیه».

فی الجمله سلطان را وقت بدان وافی نیست که نصب کند نفس خود را از جهت رفع خصومات، پس نصب قاضی واجب باشد.

و در کتاب «خلاصه» از «شرح شافی» نقل کرده که مباح نیست طلب قضا به هیچ حال نزد اکثر علما، و چون دهند او را بی طلبی، حلال نیست (مرا و را) شروع در او کردن، مادام که اجبار بدان نکنند. و این قول شیخ کرخی و خصّاف و علماء عراق است، و ابوحنیفه رحمه الله این اختیار فرموده، زیرا که او از قضا امتناع نموده تا آن که او را تازیانه‌ها زدند. و امام محمد

داوطلب شدن
برای قضاوت

رحمه الله ابا کرد تا آن زمان که او را پنجاه روز (و چیزی)^۱ بند کردند. و مشایخ بلاد ما گفته اند: با کی نیست تقلد قضا نمودن کسی را که آمن باشد از نفس خود جور را (و از غیر خود منع را)^۱، از برای آن که صحابه و تابعیان و آنان که بعد از ایشان بوده اند از سلف و علماء دین قبول قضا کرده اند بی اکراهی.

و در حدیث آمده که قاضیان سه کس اند: یکی در بهشت است و دو در دوزخ؛ اما آن دو که در دوزخ اند یکی آن که او را علم باشد، به خلاف علم خود عمل کند. و یکی جاهل که بی علم عمل کند. و اما آن قاضی که در بهشت است آن است که او را علم باشد و به علم خود عمل کند و از مسروق رحمه الله منقول است که او گفته هر آینه یک روز قضا بحق کردن دوست تراست نزد من از آن که یک سال غزا می کنم، و آنچه مذکور شد کلام^۲ امام محمد بن الحسن است رحمه الله که در کتاب «ادب القاضی» گفته. (و در کتاب «الاقضیه» گفته^۳) سزاوار نیست سلطان را که بر قضا کسی را عمل فرماید، یعنی او را قاضی سازد، الا آن کس که مُعْتَمَد باشد در دین، و صاحب صلاح و فقه باشد، و علم به سنت و آثار، او را حاصل باشد. و در «محیط» گفته که علم شرط اولویت است نه شرط جواز تقلید، چنانچه گذشت.

احتیاط در قبول
وظیفه قضا

و در «هدایه» گفته که با کی نیست در آمدن در قضا کسی را که واثق باشد به نفس خود بدان که او اداء فرض قضا تواند کرد. زیرا که صحابه آن را قبول کرده اند و ایشان بس اند که مقتدا باشند. و نیز از آن جهت که قضا فرض کفایه است زیرا که امر به معروف است و مکروه است دخول در قضا کسی را که از عجز ترسد و آمن نباشد بر نفس خود از ظلم. و بعضی مکروه داشته اند که کسی به اختیار در قضا در رود، زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرموده که هر که را قاضی ساختند او را کشته اند بی کارد، و لفظ حدیث این است: مَنْ

(۱) اضافه ازم.

(۲) از: مسروق رحمه الله... تا کلام اضافه ازم.

(۳) اضافه ازم.

جُعِلَ قَاضِيًا فَقَدْ ذُبِحَ مِنْ غَيْرِ سَكِينٍ.

صاحب «هدایه» گوید: صحیح آن است که دخول در قضا رخصت است از جهت طمع در اقامت عدل، و ترک قضا عزیمت است، زیرا که شاید که خطا کند ظَنُّ او و موفق نشود از برای حق، یا کسی او را اعانت نکند، مگر آن که او اهل قضا باشد، و غیر او کسی دیگر اهل نباشد، که آن زمان بر او فرض می‌گردد قبول قضا از برای نگاه داشتن حقوق بندگان. و سزاوار آن است که طلب ولایت قضا در دل نکند، و به زبان درخواست نکند که او را قاضی سازند. زیرا که در حدیث آمده که هر کس طلب قضا کند او را به نفس او بازگذارند. و هر که او را بر قضا اجبار و تکلیف نمایند، خداوند تعالی ملکی فرستد که او را راه راست نماید. این است کلام «هدایه».

و در کتاب «صنوان القضا» آورده که امام اعظم مأمور است به تقلید قضا و افتا به کسی که اعلم مردمان و أَوْرَع و اتقی و اولی باشد، بنا بر حدیث سابق که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرمود که هر کس تقلید کند عمل غیر را، و در رعیت او کسی باشد که اولی باشد از او، پس به درستی که او خیانت کرده باشد با خدا و رسول خدا و جماعت مسلمانان: این است سخن صاحب «صنوان القضا».

قال العبد فضل الله بن روزبهان غفر الله ذنوبه: بعد از تتبع روایات ائمه حنفیه رحمهم الله بر ما ظاهر شد که امام یا سلطان مأموران بدانکه تقلید کنند قضا را به کسی، و آن کس که تقلد قضا می‌کند حال او از چند وجه بیرون نیست:

اول آن که او متعین است در آن بلده از جهت قضا بدان وجه که غیر از او کسی را استحقاق تصدی این امر نیست، بر این تقدیر تقلد قضا بر او فرض است و تقلید سلطان قضا را بدو هم فرض است. در کتاب «صنوان» مذکور است که در «ادب القاضی» صدر الشهدی رحمه الله گوید که گاهی مستحب است تَحَرُّزُ از دخول در قضا که در بلده جماعتی باشند که صلاحیت قضا داشته باشند، اما هرگاه که جماعتی نباشند فرض است بر آن متعین، تقلد قضا از جهت صیانت حقوق بندگان

در چه شرایطی
قبول قضا
واجب است

قضا به عنوان
واجب عینی

و تنفيذ احكام شرع، تا بغايتی كه اگر او امتناع كند از تقلد آثم گردد. اين است نقل صدرالشهيد كه موافق روايت «هدايه» است. و بر اين تقدير سلطان بايد كه چنين شخص متعين را قاضی سازد و اگر قبول نكند اجبار كند او را.

قضا به عنوان
واجب كفائي

دوم آن كه در بلده قومی باشند كه ايشان را صلاحيت قضا باشد، (هم در عنوان مذكور است كه) 'صدرالشهيد گفته: اگر در بلده قومی باشند كه ايشان را صلاحيت قضا باشد اگر يكي امتناع كند آثم نگردد. و اگر تمامی امتناع نمايند، ببينيم اگر سلطان به حيشيتی است كه فصل خصومات به نفس خود می تواند نمود، ايشان آثم نگردند در امتناع از قضا. و اگر چنان نيست آثم گردند، زيرا كه مؤدی به تضييع احكام الله تعالى می شود. و اگر تمامی مستحقان امتناع نمايند و جاهلی را قضا دهند، مشترك گردند در گناه. اين است سخن صدرالشهيد.

از اينجا مستفاد می گردد كه اگر سلطان بنفيس خود تواند فصل خصومات كند، نصب قاضی بر او فرض نباشد ليكن سنت باشد بنابر اقتدا به خلفاء راشدين و سلف صالحين. والله اعلم.

ضوابط گزينش
قاضی

و در اين صورت كه در بلده ای جماعتي باشند كه استحقاق داشته باشند، سزاوار است سلطان را كه اَقْدَر و اَوَّلِي و اَعْلَم و اَوْرَع را اختيار كند بنابر حديث سابق. پس اگر اَعْلَم اَوْرَع اَوَّلِي از قبول امتناع نمايد با وجود آن كه غير از او مستحق قضا باشد، آيا سلطان او را اجبار و تكليف بر قبول قضا تواند كرد يا ني؟ ظاهراً تواند كرد، والله اعلم. زيرا كه اختيار اَعْلَم اَقْدَر بنابر ملاحظه صلاح مسلمين است، و آنچه متضمن صلاح عامه باشد حاكم را می رسد كه عمل كند. و اجبار امام ابوحنيفه رحمه الله تعالى كه خلفا کرده اند، و او را تازيانه زده، و امام محمد را حبس کرده اند در اين حال بوده، چه نمی تواند بود كه امتناع ايشان در وقت تَعَيَّن بوده باشد، والا بر آن تقدير ايشان آثم می گردند در عدم قبول. و جايز نيست كه حمل كنند امتناع قبول را از آن ائمه بر حالت تَعَيَّن، زيرا كه موجب اثبات آثم می گردد ايشان را، پس امتناع، محمول خواهد بود بر حالت

عدم تعین. و آن که خلیفه اختیار اعلم اورع کرده، و ایشان امتناع نموده^۱ و خلیفه اجبار کرده، بنابر مصالح مسلمانان که در نصب ایشان بوده.

و باید دانست که با وجود آن که کسی اعلم و اورع مستحقان قضا باشد، مکروه است او را طلب کردن قضا، چنانچه گذشت از روایت «هدایه»؛ بلکه بسیاری از علما برآنند که حلال نیست قبول قضا بی اجبار.

اهلیت شخص
داوطلب شدن او را
توجیه نمی کند.

و امام ابو حفص نجم الدین عمر کسفی رحمه الله در کتاب «مشارع الشرائع» روایت از کرخی و خصاف و علماء عراق کرده که حلال نیست قبول قضا مادام که او را بر آن اجبار نکنند. و صاحب «فتاوی کبری» روایت کرده که سزاوار نیست کسی را که طلب قضا کند، و اگر طلب کند بد کردار باشد، بنابر آن که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرموده: مَنْ قُلِّدَ الْقَضَاءَ فَكَأَنَّمَا ذُبِحَ بِغَيْرِ سَكِّينَ . و امام محمد در «ادب قاضی» گفته که از پیغامبر صلی الله علیه وسلم به ما رسید که فرموده: مَنْ ابْتُلِيَ أَنْ يَقْضِيَ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَإِنَّهُ يَذْبَحُ نَفْسَهُ بِغَيْرِ سَكِّينَ .

و شمس الاثمة الحلوائی رحمه الله می گفته که سزاوار نیست کسی را که این لفظ را حقیر شمارد، مبادا که برسد بدو آن چیزی که رسیده بدان قاضی. زیرا که حکایت کرده اند که قاضی که این حدیث بدو رسید، پس گفت: این چگونه باشد؟ و آن سخن را حقیر شمرد، بعد از آن کسی را به مجلس خود خواند که موی او را راست سازد، آن حلاق مو از سیب ذقن او می تراشید، قاضی عطسه کرد، و استره به حلق او رسید، و سر او را پیش او انداخت.

سیوم آن که در آن بلده مستحق نباشد قضا را بنابر آن که عدل مجتهد نباشد، باید که سلطان در این صورت اختیار نکند از برای قضا کسی را که بخواهد قضا را از او، یا وسائل و شفعا انگیزد، یا رشوت دهد. صدرالشهید در کتاب «ادب القاضی» یاد کرده که جایز نیست طلب قضا را به شفعا و نه به رشوت و ذکر کرده از امام ابوالقاسم رحمه الله که او گفته قضات بر دو قسمند: یک قسم آنان که

قضاوت با پول
و توصیه

ایشان را پادشاه قضا تفویض کند^۱ و یک قسم دیگر آنان که تولیت کنند ایشان را قضا به سبب رشوت یا شفعا. قاضی اول چون قضا کند در فصل مجتهد فیه، بعد از آن اگر رفع کنند قضیه او را بقاضی که رأی او خلاف رأی آن قاضی اول باشد، قاضی ثانی نتواند که نقض حکم قاضی اول کند. و قسم دوم هرگاه که رفع کنند قضاء او را به قاضی که رأی او مخالف رأی اول باشد، می تواند که نقض کند قضاء او را. و فتوی بر آن است که آن کس که تقلد قضا کند بواسطه رشوت، نافذ نیست قضاء او اصلاً. زیرا که امام گاهی که تقلید کرد قضا را بواسطه رشوت که فراگرفت از قاضی یا از قوم خودش، و حال آن که قاضی عالم است به رشوت دادن قوم خود، صحیح نیست تفویض او، همچون قضاء قاضی در چیزی که رشوت گرفته باشد در او. اما آن سلطانی که تقلید قضا کند او را به سبب شفعا و آن کسی که تقلید کند خالصاً لوجه الله، هر دو مساویند در نفاذ قضای ایشان در مجتهدات. این است سخن صدرالشهید که در «صنوان القضا» از او روایت کرده.

و چون مستجمع شرایط قضا موجود نباشد، سزاوار است سلطان را که اجتهاد نماید و آن کسی که اصلح باشد این کار را، اختیار کند. و اصلحیت به قلت طمع و رشد در مهمات و استعمال فکر و قریحه در واقعات حاصل می گردد.

و جایز نیست که فاسق را قاضی سازد، ولیکن اگر قاضی سازد قضاء او نافذ است. در هدایه گفته که فاسق اهل قضا است، زیرا که اهل شهادت است تا بغایتی که اگر تقلید کنند قضا او را، صحیح باشد. لیکن سزاوار نیست که تقلید کنند. این است سخن «هدایه» که سابقاً در شروط مذکور شد.

پس اگر سلطان عدل نیابد که قضا را بدو تقلید کند، و فاسق را بالضرورة قاضی سازد، قضاء او نافذ باشد. و نزد ضرورت مشرک را قاضی تواند ساخت، چنان که در «خلاصه» روایت کرده از کتاب «اجناس» که سلطان تولیت کند قاضی مشرک را بر مسلمانان، بعد از آن مسلمان شود آن قاضی، امام محمد رحمه الله فرموده او همچنان قاضی باشد، و محتاج نیست که ثانیاً او را تولیت کند. و در «هدایه» آورده

(۱) م. اضافه دارد: و بی اختیار و طلب ایشان قضا را در گردن ایشان اندازد.

که بعضی از مشایخ گفته‌اند که چون تقلید کنند فاسق را قضا در ابتدا، صحیح باشد، و اگر تقلید کنند و او عدل باشد منعزل می‌گردد به فسق. و هم در «هدایه» گفته که اگر عدل باشد و فاسق گردد به فرا گرفتن رشوت یا غیر آن منعزل نمی‌شود، لیکن مستحق عزل می‌گردد. و این قول ظاهر مذهب است و مشایخ ما برآنند. و در خلاصه گفته که اختلاف روایات است در آن که قضا را به فاسق تفویض توان کرد یا نه؟ واضح آن است که تقلید صحیح است و منعزل نمی‌گردد به فسق. این است سخن «خلاصه».

و اما تفویض کردن امام یا سلطان قضا را بکسی، پس لابد است در او از چیزی که دلالت کند بر تفویض، چنانچه گوید: «ترا بر فلان مملکت قاضی ساختم». و در «خلاصه» گفته که در «فتاوی صغری» مذکور است که تعلیق قضا و امارت به شرط و مضاف به وقت در مستقبل جایز است. مثل آنکه بگوید: «گاهی که فلان بیاید، پس تو قاضی فلان مملکتی» یا آن که بگوید که «تو هرگاه به فلان مملکت روی، پس تو امیر آنجائی» یا «قاضی آنجائی». این جایز است به اجماع. و تعلیق به حکم میان دو کس، مضاف به وقتی در مستقبل، مثل آن که بگوید هرگاه که فلان بیاید تو حکم کن میان ما در فلان حادثه، صحیح است نزد امام محمد. و امام ابویوسف رحمه الله گفته: صحیح نیست و فتوی به قول ابویوسف است.

و قاضی هرگاه که تقلید قضا کند به کسی یک روز جایز است، و قضا احتمال تأیید دارد. و هم در «خلاصه» گوید که سلطان هرگاهی که تقلید کند کسی را قضاء بلده‌ای معین، داخل نمی‌شود در آن مواضع و توابع آن بلده مادامی که در منشور او ننویسد که بلده و سواد همه. و در «فتاوی صغری» آورده است که در «محیط» آورده است که این به روایت «نوادری» است، که مصر شرط نفاذ قضا نیست، اما بر ظاهر روایت، مصر شرط نفاذ قضا است. پس برین صورت مُقَلَّد بر قری نمی‌گردد و اگر چه در منشور او نوشته باشند. و امام ابویوسف رحمه الله تعالی بر آن رفته که مصر شرط نفاذ قضا نیست. و شمس‌الائمه سرخسی رحمه الله و بسیاری از مشایخ روایت «نوادری» را فرا گرفته‌اند. این است سخن صاحب «خلاصه». و ظاهراً

منشور قضا

محدودیت‌های
زمانی و مکانی در
صلاحیت دادرسیصلاحیت قاضی
از جهت محل

فتوی بر این باشد زیرا که اختیار ابویوسف است رحمه الله؛ و سابقاً گذشت که در قضا فتوی بر قول و اختیار امام ابویوسف است رحمه الله والله اعلم.

و در «خلاصه» آورده که اگر مقید سازد قضاء قاضی را سلطان به مکانی جایز است، و متقید می شود بدان مکان و از آن تجاوز نمی کند.

اشکال در کیفیت
نصب قضات

و در «نوازل» آورده در کتاب زکات و حکایت از فقیه ابوجعفر کرده که ابوبکر بن سعید می گفت که تولیت حکام در دیار ما صحیح نیست، از برای آن کسی که ایشان را تولیت قضا و حکومت می کند مواجهه نمی نماید بتقلید ایشان، بلکه منشور می نویسد و در منشور در هر فصلی می نویسد که ان شاء الله تعالی، و استثنا ابطال ما تقدّم می کند. این است روایت «نوازل». و از آنجا مستفاد می گردد که شرط است در تولیت قاضی و حاکم که در مشافهه بگوید به او آن کس که ایشان را تولیت می کند که ترا قاضی ساختم یا حاکم گردانیدم.

و در «خلاصه» آورده که در فواید خال خود دیدم که گفت: خلیفه و سلطان گاهی که تقلید کنند کسی را قضا، و آن قاضی ردّ کند آیا تواند که بعد از آن قبول کند؟ گفته: اگر به مشافهه او را تقلید کرده ممکن نیست او را قبول آن تقلید بعد از ردّ. و اگر به طریقۀ مغایبه کرده بدان وجه که منشوری از برای او نوشته فرستاده و او ردّ کرده، بعد از آن قبول کرد مر او را می رسد و جایز است.

و در «خلاصه» آورده که سلطان هرگاه با شخصی بگوید که: جَعَلْتُكَ قَاضِياً یعنی ترا قاضی گردانیدم و نگوید که در کدام شهر، قاضی نمی شود بر بلدی که او در آنجاست، زیرا که احتمال دارد تعمیم کرده باشد و احتمال دارد که تخصیص کرده باشد بعضی بلاد را، پس مکان قضا مجهول شد. و قاضی الامام رحمه الله گفته که قاضی می شود در آن بلدی که او در آنجاست، همچو کسی که وکیل سازد آدمی را به بیع، که او وکیل می شود به بیع در بلدی که او در آنجاست عرفاً، و چنین شخصی که سلطان با او گوید که ترا قاضی ساختم قاضی نمی شود در جمیع بلاد، و اگرچه سلطان را بلاد بسیار باشد. و هم در «خلاصه» گفته که سلطان چون قاضی را گوید که حوادث فلان را مشنوتا من از سفر بازگردم، جایز نیست قاضی را

که بشنود، و اگر قضا کند نافذ نیست. و هم در «خلاصه» گوید که قاضی گاهی که قضا کند در حادثه‌ای بحق، بعد از آن سلطان او را امر کند که آن حادثه را یک بار دیگر بشنود در حضور علما، فرض نیست بر قاضی آن شنودن. و هم در خلاصه گوید که سلطان هرگاه که تقلید قضا کند کسی را و استثنا کند خصوصیت معینه را یا شخص معین را، صحیح است استثنا، و قاضی نمی‌گردد در آن خصوصیت یا در حق آن مرد. این است سخن صاحب «خلاصه».

و سلطان را می‌رسد که در یک بلده دو کس را قاضی مطلق گرداند. در تعدّد قضات «خلاصه» آورده که در «فتاوی صغری» گفته است اگر تفویض قضا کنند به دو مرد، که هر یک از ایشان منفرد باشد به قضا، آیا جایز است یا نه؟ گفته: ما روایتی نیافتیم لیکن مولانا الامام خال من رحمه الله می‌گفت: بر قیاس نائب قاضی آن است که سزاوار آن است که جایز باشد، زیرا که نائب قاضی نائب از سلطان است و به این قیاس صحیح است. و در «صنوان القضا» گفته: سلطان گاهی که تفویض کند قضاء ناحیه‌ای را بدو کس بر آن وجه که هیچ یک از آن دو مستقل نباشد بی دیگری، جایز نیست، همچو دو وکیل به بیع، زیرا که او راضی نشده الا به رأی هردو با هم، نه رأی یک کس. همچنین ذکر کرده شیخ الاسلام مشهور به خواهرزاده رحمه الله در آخر کتاب «صحیح مبسوط» و اگر مخصوص گرداند هر قاضی را به طرفی از اطراف بلده، جایز است. و اگر هر یک را مستقل سازد در جمیع بلد، پس او را دو وجه است: یکی آن که جایز نیست، زیرا که نزاع می‌افتد میان خصمین در اختیار یکی از آن دو قاضی، و اجابت داعی ایشان. و دوم آن که جایز است و حکم به قرعه کنند در تقدیم نزد نزاع. و صاحب «ذخیره» گفته که سلطان گاهی که تقلید کند مردی را به قضاء شهری که در او قاضی دیگر باشد و معزول نگرداند قاضی اول را صریحاً، اگر بگویند که قاضی اول معزول می‌شود، وجهی دارد؛ زیرا که تقلد دو قاضی در یک مصر غیر معتاد است، پس تقلید ثانی متضمن عزل اول است. و اگر بگویند: معزول نمی‌شود، هم وجهی دارد، از برای آن که ولایت او عام است، پس مالک تقلید و عزل است بر هر وجه که

خواهد واللّه اعلم. این است احکام و مسائل کیفیت تفویض قضا به مذهب ابوحنیفه رحمه الله تعالى.

تفویض قضا در مذهب شافعی
اما کیفیت تفویض قضا به مذهب شافعی رحمه الله تعالى، در «انوار شافعیه» گوید: واجب است بر امام نصب قاضی در هر بلده و ناحیه ای که قاضی نباشد او را، پس اگر امام یا سلطان حال کسی که او را قاضی می سازد داند در علم و عدالت، پس تولیت کند او را قضا. و اگر نداند حاضرگرداند او را و جمع کند میان او و علما تا علم او را بدانند، و از همسایگان و مخالفان او تحقیق کنند سیرت او را. و اگر قاضی سازد کسی را که حال او را نداند نافذ نیست آن تفویض، و اگر چه بعد از آن بداند که به صفت قضات است. و شرط است در تولیت قضا تعیین آن کس که او را قاضی می سازد، و تعیین محل ولایت او از دیهی یا شهری یا ناحیه ای. و اگر سلطان بگوید که والی ساختم یکی از این دو کس را، یا کسی را که رغبت کند در قضا از علماء فلان بلده، باطل باشد آن تولیت. و اگر بگوید که قضا را تفویض کردم به فلان و فلان، پس آن نصب دو قاضی است. و منعقد می شود قضا به مراسله و مکاتبه گاهی که مقارن شود بدان چیزی که دلالت بر تولیت کند. و گفتن سلطان با شخصی: «قضا را تولیت کردم به تو» یا «تقلید کردم قضا را به تو» یا «ترا خلیفه خود ساختم در قضا» یا «ترا نائب خود ساختم در قضا» یا «قضا کن میان مردم» یا «حکم کن در فلان شهر» اینها همه صریح است در تولیت. و اگر بگوید: «اعتماد کردم» یا «حوالت کردم بر تو» یا «رد کردم» یا «گردانیدم قضا را» یا «تفویض کردم» یا «اسناد کردم به سوی تو» اینها همه کنایات است و منعقد نمی شود قضا بدان تا آن زمان که مقارن شود بدو آن چیزی که نفی احتمال کند. همچنانچه سلطان گوید: نظر کن به سوی آنچه تو کیل کردم به سوی تو، یا حکم کن در چیزی که اعتماد کردم به تو.

آیا قبول قاضی شرط است؟
ابوالحسن ماوردی رحمه الله گفته که شرط است قبول لفظاً. و امام رافعی گفته: شرط نیست همچو و کالت. و جایز است که تولیت قضا را عام سازند، بدان وجه که گویند: قاضی ساختم ترا بر همه کس و در همه واقعات، و جایز است که

تخصیص کنند یا در اشخاص، بدانکه او را قاضی سازد میان سگان محله‌ای یا در قبیله‌ای یا در خصومات دوشخص یا اشخاص معینه یا در خصومات کسی که به‌خانه او آید یا در مسجد او، یا در حوادث تخصیص کند—بدانکه او را والی سازد بر قضا در نکاحها، نه در اموال یا عکس آن—یا در قدری معین از مال یا در طرفی از حکم تخصیص کند، بدان که او را والی سازد در قضا به اقرار نه بیّنه یا عکس آن، یا در مکانی تخصیص کند که در خانه یا محلی خاص قضا کن، یا در زمانی تخصیص کند، به آن که او را والی سازد سالی یا روزی که تعیین کند در هفته‌ای. این است نقل کتاب «انوارشافعیه» که از «عزیز» و «روضه» نقل کرده، و تمامی مفتی به است.

و اما شرایط قاضی در فصل سابق در مذهب شافعی بیان کرده شد.

و اما حال قاضی نسبت با طلب قضا و ترک طلب؛ در «انوار شافعیه» گفته
 که قضا فرض کفایت است و آن کسی که صلاحیت قضا ندارد حرام است که
 متولی آن گردد، و حرام است که تولیت کنند او را. و آن کسی که صلاحیت
 دارد، اگر متعین است بدان وجه که غیر از او در آن ناحیه کسی صلاحیت قضا
 ندارد، لازم است او را طلب و مشهور گردانیدن نفس خود نزد سلطان و قبول
 کردن قضا، اگر سلطان تفویض کند. و اگر قبول نکند، سلطان باید که او را
 تکلیف و اجبار نماید به قبول، و معذور نیست بدان که ترسد از میل و خیانت.
 امام اوزاعی شارح «منهاج» رحمه الله گفته: سزاوار آن است که متعین را گاهی
 لازم باشد طلب قضا که گمان برد که اگر طلب می کند بدو می دهند، یا متردد
 باشد در او. و اگر بر ظن او غالب باشد که اگر طلب قضا می کند بدو نمی دهند
 بنا بر فساد زمان، و نیز متضمن قبول منت است، ظاهر آن است که لازم نیست او را
 طلب. بلی واجب است قبول هرگاه که او را بدان خوانند.

دیگر در «انوارشافعیه» گفته: و اگر متعین نباشد بلکه در آن ناحیه کسی باشد که
 صلاحیت قضا داشته باشد، پس اگر غیر او اصلح است قضا را، جایز است او را قبول، و مکروه
 است او را طلب. و اگر مثل او باشد او را می رسد که قبول کند و واجب نیست. و اما

داوطلب شدن
 برای قضاوت
 در فقه شافعی

طلب، پس اگر ذکر او پوشیده است در میان مردم، و اگر متولی قضا می‌گردد مشهور می‌شود و مردمان به علم او نفع می‌یابند، و کفایت معاش ندارد و اگر قاضی می‌شود از بیت‌المال کفایت معاش او حاصل می‌گردد، مستحب است مر او را طلب. و اگر کفایت معاش دارد مکروه است او را طلب و قبول. و بر این صورت حمل کرده‌اند امتناع سلف از قضا. و اگر در آن ناحیه کسی هست که دون او است، مستحب است او را قبول و طلب، گاهی که واثق باشد به نفس خود. و در هر جا که گفتیم که طلب و تولی مستحب است یا مباح، پس آن نزد وثوق و غلبه ظن است به قوت نفس. و اما نزد خوف پس احتراز باید کرد. و اینها گاهی است که در آن ناحیه قاضی نباشد که متولی امر قضا باشد، یا غیر مستحق باشد از برای جوری یا جهلی. و اگر مستحق باشد و طالب خواهد که او را عزل کند، پس طلب حرام است و طالب مجروح است، خواه فاضل باشد خواه مفضول.

و اگر بذل مالی کند که قضا گیرد، اگر متعین است یا مستحب است او را

پول در عزل و

طلب، جایز است. و آن کس که مال می‌گیرد از او ظالم است. همچنانچه گاهی که متعذر باشد حسب، الا به بذل مال، جایز است او را بذل مال تا والی گردد. و همچنین بذل کردن مالی جایز است از برای آن که او را معزول سازند. و فراگیرنده ظالم است. و مستحب است بذل مال از برای عزل قاضی که او به صفات قضات نباشد. و فراگرفتن مال در این صورت حرام است. و حرام است بذل مال از برای عزل کسی که به صفات قضات نباشد. و اگر بذل کند و اول را عزل کند، و آن کس که بذل کرده قاضی شود، قضای این دوم نافذ نیست. و اول معزول نمی‌شود، زیرا که عزل به رشوت حرام است، و تولیت مرتشی راشی را ممنوع است. و این نزد تمهید اصول شرعیّه است، و اما نزد ضرورات و ظهور فتنه‌ها نافذ است عزل و تولیت والله اعلم و بحقائق الامور احکم.

نصب قاضی

فصل چهارم، در بیان جواز قبول قضا از سلطان جابر و ذکر صفاتی که چون

در کسی جمع گردد سزاوار باشد که سلطان او را نصب کند به قضا، و بیان آداب

قاضی بعد از نصب در مذهبین: بدان اَیْدُكَ اللّٰهَ تعالی که چون امام مستجمع شرایط ولایت از در میان امت باشد و نصب قضات کند در بلاد بعد از تحقق علم و عدالت، به اتفاق مذاهب سلطان جابر مستحق را جایز است که قبول قضا کند از او. و اگر امام نباشد و سلطان عادل باشد هم جایز است قبول از او مستحق را. و اگر سلطان عادل نباشد حال از دو بیرون نیست: یا آن است که سلطان جابر است، یا باغی بر امام حق. اما اگر سلطان جابر است، جایز است تقلّد قضا از او در مذهب حنفیه. در «هدایه» آورده که جایز است تقلّد قضا از سلطان جابر همچنانچه جایز است از عادل، زیرا که صحابه رضوان اللّٰه علیهم اجمعین تقلّد قضا کرده‌اند از معاویه، و حق در دست علی بود رضی اللّٰه عنه صحابه و قبول ست در دستگاه معاویه در نوبت او، و تابعیان تقلّد قضا از حجاج کرده‌اند، و او جابر بود. مگر گاهی که سلطان جابر تمکین نکند او را از قضاء بحق، زیرا که مقصود حاصل نمی‌گردد از تقلّد، به خلاف آن که تمکین کند (سلطان جابر قاضی را از قضا بحق که مقصد از قضا حاصل می‌گردد). این است سخن صاحب «هدایه»، و موافقت کرده با او درین مسأله و دلیل، صدر الشهدید در «شرح ادب قاضی»، و صاحب «خلاصه» هم موافقت کرده در مسأله و دلیل، والله اعلم.

قال فضل اللّٰه بن روزبهان غفر اللّٰه ذنوبه: باید دانست که معاویه نظر مؤلف درباره معاویه به اتفاق اهل سنت و جماعت از کبار صحابه است و او در زمان خلافت ابوبکر رضی اللّٰه عنه از قَبْلِ خلیفه بحق در شام امیر بود، و همچنین در زمان امیر المؤمنین عمر و امیر المؤمنین عثمان رضی اللّٰه عنهما از قَبْلِ ایشان بر شام امیر بود. و چون امیر المؤمنین علی خلیفه شد، او در شام اظهار مخالفت کرد، و علما او را از اهل بغی شمرده‌اند بعد از اظهار خلاف. و حقّ با امیر المؤمنین علی بود در وقت مخالفت معاویه. چون علی رضی اللّٰه عنه وفات فرمود، و حسن بن علی رضی اللّٰه عنهما با معاویه صلح کرد، و با او بیعت فرمود، معاویه امام بحق شد. و بعد از آن مدت هجده سال امامت او در جمیع بلاد اسلام ثابت بود به حکم اجماع اهل حلّ و عقد بر بیعت او. این است معتقد جمیع اهل سنت و جماعت.

چون این مقدمه معلوم شد، باید دانست که استدلال صاحب «هدایه» گاهی صحیح می‌آید که ثابت گردد، که صحابه تقلّد قضا از معاویه در زمان بَغی او کرده‌اند نه در زمان امارت او در عهد خلفاء، و نه در زمان اجماع صحابه بر امامت او، زیرا که در این دو زمان شک نیست که معاویه از اهل عدل بود و امارت او بحق بوده. و این ثابت نشده که صحابه از او در زمان بَغی تقلّد قضا کرده باشند. زیرا که از اخبار صحیح شده که در زمان بَغی صحابه او را منکر بوده‌اند، و اگر ظاهراً مصاحبت می‌کرده‌اند، تقلّد مناصب از او نمی‌نموده‌اند. و بر تقدیر آن که ثابت شود که در زمان بَغی از او تقلّد کرده‌اند، آن دلیل جواز تقلّد است از سلطان باغی. و در آن مسأله او را یاد باید کرد، نه دلیل جواز تقلّد از سلطان جائز. زیرا که در عرف، سلطان جائز کسی را گویند که او ظالم باشد در عملهای سلطنت، و احقاق حقوق مسلمانان ننماید، نه کسی را که در اجتهاد غلط کند. و باغی کسی است که در اجتهاد خطا کند نه آن که جور بر بندگان کند. و قرین ساختن معاویه با حجاج ظالم قرینه آن است که از سلطان جائز، ظالم در احقاق حقوق می‌خواهند. و این استدلال صاحب «هدایه» و آن که متابعت او نموده با آن که غیر صحیح است، مستلزم آن است که معاویه را که از اکابر صحابه است قرین حجاج ظالم ساخته‌اند، و رافضیان را مجال طعن در صحابه داده، با اتفاق اهل سنت بر آن که تمامی صحابه عدولند، و هیچ یک فاسق نیستند و جور عین فسق است. والله تعالی اعلم.

و اما اگر سلطان باغی باشد عزل و نصب او اهل عدل را بعد از قهر و غلبه نافذ است. در کتاب «صنوان القضا» ذکر کرده که صدرالشهید در «ادب قاضی» آورده که اگر قومی از اهل خوارج یا اهل عدل^۱ غالب شوند بر مدینه‌ای یا مصری از امصار مسلمانان تا بغایتی که نافذ گردد امور ایشان و جاری گردد احکام ایشان، پس قضات عدل قاضیانند بر حال خود، مادام که عزل نکنند ایشان را باغی. و گاهی که عزل کند ایشان را باغی، بیرون روند از قضا تا بغایتی که اگر منهزم

توجیه مؤلف عمل
کسانی را که
در دستگاه معاویه
بد قضا پرداختند

قاضی منصوب
از طرف خوارج

(۱) چنین است در نسخه‌ها و بنظر می‌رسد که «یا اهل عدل» زاید باشد.

گردد باغی، بعد از آن نافذ نباشد قضای ایشان، مادام که تقلید نکند ایشان را سلطان عدل نوبتی دیگر. زیرا که باغی سلطان شده به حکم قهر و غلبه، پس جایز است عزل او. پس از آن اگر ایشان تولیت کنند قاضی را، پس خالی نیست از آن که تولیت می کنند از قوم خوارج یا از اهل عدل، اگر از خوارج تولیت می کنند نافذ نیست هیچ یک از قضایای او، و اگر رفع کنند به قاضی از اهل عدل آن را باطل گرداند، زیرا که ایشان هر چه می کنند بر وجه استحلال می کنند، بنابر آن که ایشان خونها و مالهای ما را حلال می دانند؛ پس قضای او نافذ نیست، و اگر چه موافق شریعت باشد. و اگر از اهل عدل نصب می کنند، نافذ است قضای او تا بغایتی که اگر غالب شوند بر ایشان اهل عدل و رفع کنند به قاضی اهل عدل، تنفیذ کند قضاء او را. و در کتاب «اقضیه» گفته که نافذ است قضای اهل بغی. و در کتاب «قنیه» در رمز «مت» آورده که حلال نیست قبول عمل از غیر اهل عمل، و اگر چه مستحق باشد آن را، نزد ابوحنیفه رحمه الله زیرا که اوعون ظالم است بر ظلم او. و گفته: استاد ما می گفت که در «محیط» خلاف آن هست، یعنی جلیت قبول عمل از غیر اهل. و در کتاب «اقضیه» گفته: اهل بغی به منزله فساق اهل عدلند، و ما گفتیم که فاسق صلاحیت قضا دارد بر اصح اقوال والله اعلم.

و اما مذهب امام شافعی رحمه الله در این مسأله آن است که تسلط به قهر و غلبه بر بلاد اسلام، سلطان است و او خواه عادل باشد و خواه جابر، احکام او نافذ است، و قبول قضا از او جایز است. و در «انوار شافعیه» گفته: اگر باغیان را قاضی باشد در شهری، پس اگر آن قاضی خونهای اهل عدل و مالهای ایشان را حلال می داند، نافذ نیست حکم او، و اگر حلال نمی داند، نافذ است حکم بدان چیز که نافذ است حکم قاضی اهل عدل، مگر آن که او از خطایه باشد که ایشان قضا می کنند از برای موافقان ایشان به تصدیق آن موافقان. و تمامی این مبحث در باب قتال بغات ان شاء الله مذکور گردد.

اما آن صفات که چون در کسی جمع گردد سزاوار باشد که او را قاضی شرایط قاضی

قول شافعی در
قاضی اهل بغی

سازند؛ شیخ‌الامام علم‌الهدی ابومنصور ماتریدی رحمه‌الله گفته: سزاوار است که حاکم عالم باشد به حلال و حرام، و عدل و صاحب ورع، و راه یافته به وجوه تدابیر خلق، عارف به مراتب مردمان، موصوف به علو همت، و نگاه داشتن نفس از خبایث، و عفت از فروج، و آن که برسد به مرتبه مجتهدان. این است سخن ابومنصور رحمه‌الله.

و استاد الاثمه رحمه‌الله در «اقضیه» از ابوذر رضی‌الله عنه روایت کرده که او گفته: اهل قضا آن کسی است که در او عدالت و علم به کتاب‌الله باشد، و ناسخ و منسوخ و حلال و حرام و امر و نهی داند، و علم به سنت رسول‌الله -صلی‌الله علیه وسلم داشته باشد، و از اهل اجتهاد باشد، و محدود در قنف نباشد. و بعضی دیگر از علماء حنفیه گفته‌اند: اهل قضا کسی است که عالم به خدا، و عارف به نصوص شرع از روی تفسیر و تأویل، و عارف باشد به طرق فقه در اصل شرع از روی تعلیل، و مؤید^۱ باشد به روح‌القدس در انوار عقل و شرع. و مثل این قاضی امام خلق و حجت حق است. این است بعضی از اوصاف قضات که باید بدو متصف باشند نزد حنفیه تا سزاوار باشد سلطان را که تفویض قاضی ضرورت قضا بدیشان نماید. و اگر به کسی تفویض قضا نماید که این اوصاف در او نباشد آن تفویض نافذ است، اما سلطان در آن تفویض آثم است، مادام که کسی را یابد که موصوف بدان اوصاف باشد، و با وجود او تفویض بغیر مستحق کند. و اگر کسی نباشد موصوف بدان اوصاف و بغیر مستحق تفویض کند، او را قاضی ضرورت خوانند والله اعلم.

و اما اوصاف لایقه قضات در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گفته است: مستحب است که قاضی وافرالعقل، حلیم، صاحب تثبّت، خداوند فطنت و رای و وقار و سکینه باشد، و جبار نباشد که خصوم از او ترسند، و ضعیف نباشد که بدو استخفاف کنند و طمع در او نمایند، و قریشی باشد، و رعایت علم و تقوی اولی از رعایت نسب است. و شرط نیست که نیکو نویس باشد، و نه آن که سلیم الاعضا

باشد. و اگر متعذر باشد اجتماع این شروط، پس والی سازد امام فاسقی را یا جاهلی را، قضای او نافذ می‌گردد للضروره. این است کلام «انوار».

اما بیان آداب قاضی بعد از نصب در مذهب حنفیه؛ در «هدایه» گفته که
 کسی را قاضی سازند نظر کند در دیوان قاضی که پیش از او بوده، و آن خریطه‌ای
 چند است که در او سجله‌هاست، و مراد از سجل کتاب حکم است، خواه آن بیاضها
 از مال بیت‌المال باشد یا مال خصوم یا مال قاضی. دیگر نظر کند در حال محبوسان
 پس هر کسی که اعتراف کند بحقی لازم گرداند آن حق او را، و آن کسی که
 انکار کند قبول نکند قول معزول را بر او مگر به بیّتی، و اگر کسی بیّنه اقامت
 نکند، تعجیل ننماید به گذاشتن او تا آن زمان که ندا کند بر او و نظر کند در امر
 او. و نظر کند در امانتها و وقفها که در دست قاضی سابق بوده، و عمل کند بدو
 بر آن چیزی که قائم شود بر آن بیّنه، یا اعتراف کند بدو صاحب ید، پس آن را
 تسلیم مقرّله اول کند. و از برای حکم در جائی ظاهر بنشیند تا جای او بر غربا
 پوشیده نگردد، و در مسجد نشیند و مسجد جامع اولی است، و اگر در خانه
 نشیند با کی نیست. و قبول هدیه کند از خویش و قوم خود که محرم باشند و از
 کسی که پیش از قضا معتاد بوده باشد که او را هدیه می‌داده، و اگر ایشان را
 خصومتی باشد قبول هدیه ایشان نکند، و همچنین اگر زیادت از معتاد آورند. و
 حاضر نشود در هیچ دعوتی مگر دعوت عام. و دعوت خاصّه آن است که اگر
 صاحب دعوت داند که قاضی حاضر نمی‌شود آن دعوت نکند. و به جنازه حاضر
 شود، و عیادت مریض بگوید، و مهمانی نکند یکی از خصمان را بی آن دیگری، و
 چون هردو خصم حاضر گردند میان ایشان برابری کند در نشستن و اقبال
 بدیشان نمودن و اشارت و نظر، و با یکی پوشیده سخن نگوید و اشارت نکند، و
 او را تلقین حجت نکند، و در روی یکی نخندد، و مزاح با یکی نکند، و گواه را
 تلقین نکند که با او گوید که همچنین و همچنین گواهی می‌دهی. و امام ابو یوسف
 رحمه الله مستحسن شمرده این تلقین را در غیر موضع تهمت. این است سخن
 صاحب «هدایه».

روشن زندگی و
 برنامه کار قاضی

رفتن قاضی
 به دعوت مهمانی

تأکید در یکسان
 شمردن طرفین
 دعوی

اما آداب قاضی به مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گفته: مستحب است که
 نظر شافعی
 در نصب قاضی
 امام یا سلطان چون کسی را قاضی می‌سازد، کتاب عهده از برای او بنویسد و یاد
 کند در او آن چیزی را که محتاج الیه است، و دو کس را گواه گیرد بدان که او را
 قاضی ساخته و بر مضمون کتاب، و گواهان با او بیرون روند، و مردمان را خبر
 دهند. و اگر گواه گیرد و ننویسد کافی است. و اگر بنویسد و گواه نگیرد کافی
 نیست.

و مستحب است قاضی را که تحقیق حال علماء آن بلده که او را در آن
 قاضی ساختند بنماید. و عدول آن شهر را تحقیق کند و اگر مشهور شود که او را
 قاضی ساخته‌اند و گواه و کتاب نباشد کافی است. و مستحب است که قاضی در آن
 شهری که او را قاضی ساخته‌اند روز دوشنبه یا پنجشنبه یا شنبه در رود و دستاری
 سیاه در سر او باشد، و میان شهر فرو آید و دیوان حکم را بستاند، و آن چیزی است
 که در دست قاضی است از محاضر و سجلات و حجت‌های ایتام و اوقاف، و نظر
 کند اولاً در امر محبوسان و سؤال کند از هر یک که سبب حبس او چیست؟ و
 اگر اعتراف بحق نماید امضا کند حکم را. و اگر بگوید که مرا به ظلم حبس
 کرده‌اند، پس بر خصم او بیّنه است، و بر او یمین. و اگر غائب باشد بنویسد تا
 رسیدگی به کار زندانیان
 حاضر شود. بعد از آن در اوصیای یتیمان نظر کند. و بعد از آن نظر کند در امینان
 قاضی که منصوبند بر اطفال. بعد از آن نظر کند در اوقاف عامه و متولی آن،
 و در لقطه‌ها و چیزهائی که گمشده باشد.

و قاضی از برای خود کاتبی و دو مترجم و دو مُزکّی ترتیب کند. و شرط
 سازمان دادگاه
 است که کاتب، عارف باشد بدانچه می‌نویسد از سجلات و محاضر. و شرط است که
 مسلمان و عدل باشد، و مستحب است که فقیه و وافرالعقل و عقیف از طمع و
 نیکوخط و ضابط حروف باشد. و شرط است در کسی که ترجمان قاضی باشد—در
 زبانی که قاضی نداند و او سخن خصوم را به قاضی رساند—که عدل و آزاد و
 مترجم دادگاه
 مکلف باشد، و باید که از دو کس کمتر نباشند، و شرط نیست که بصیر باشد. و
 شرط است در کسی که سخن به قاضی می‌شنواند، اگر قاضی را گوش سنگین باشد،

که از دو کس کمتر نباشند. و مستحب است که مجلس قضا گشاده و ظاهر باشد، و جای تنگ یا گرم یا سرد نباشد تا مردم ایذا نیابند، و در او باد و غبار و دود نباشد. و مستحب است که جای نشستن او مرتفع باشد همچو تخت دکانی و مانند آن، و مستحب است که از برای او فراشی افکنند و بالشی نهند، و روی به قبله نشیند، و تکیه نکند، و مسجد را مجلس قضا نسازد، و مکروه است اگر بسازد. و تمکین نکند خصوم را از اجتماع در مسجد، و دشنام دادن به یکدیگر و مانند آن، بلکه ایشان را در بیرون مجلس نشاند، و کسی را نصب کند که دو خصم در آورد، و اگر اتفاق افتد یک قضیه یا چند قضیه وقتی که او در مسجد از جهت نماز حاضر شود با کی نیست. و مکروه است که حاجبی فرا گیرد گاهی که زحام نباشد. و مکروه نیست حاجب در اوقات خلوت.

و باید که حکم نکند در هر حالی که متغیر شود در او خلق او، همچو غضب و جوع و شبع مفرط و مرض مؤلم و خوف مزعج و حزن و فرح سخت و غلبه خواب و ملال و سنگینی وضو و حضور طعام که بدان مشتهی باشد. و اگر قضا کند ناقد باشد. و مکروه است که خرید و فروخت به نفس خود کند بلکه و کیلی گمارد تا جهت او خرید و فروخت کند که شناسند که وکیل اوست، و چون او را بشناسند تبدیل کند او را به وکیل دیگر، و این مخصوص به خرید و فروخت نیست بلکه اجاره و سایر معاملات همین حکم دارد.

و هر که بی ادبی کند در مجلس او، نهی کند او را، و اگر قبول نکند تهدید کند، پس زجر کند، پس تعزیر کند. و اگر بی ادبی با قاضی کند چنانچه گوید: حرمت دادگاه تو جور می کنی یا مثل این، او را تعزیر کند. و عفو اولی است اگر حمل بر ضعف او نکند، و تعزیر اولی است اگر حمل بر ضعف او کند. و جایز است که تعیین کند از برای قضا روزی را یا دو روز بر حسب حاجت مردمان و دعاوی ایشان. و جایز است که تعیین کند وقتی را از روز پس اگر خصمان در غیر آن وقت حاضر شوند سخن ایشان بشنود مگر آنکه در نماز باشد، یا در حمام باشد، یا بر طعام باشد و مانند این کارها.

تازیانه قاضی

و مستحب است که قاضی را درّهای باشد که تأدیب کند بدان گاهی که حاجت افتد. و زندانی فراگیرد از برای حاجت بدو در تعزیر و استیفاء حق از کسی که مماطلت نماید. این است سخن «انوار».

و چون اصحّ در مذهبین این است که سلطان می‌تواند که قضا کند، در این مقام اعمال قاضی و کیفیت پرسیدن مرافعه و متعلقات آن را یاد کنیم تا اگر سلطان خواهد که مرافعه پرسد او را معرفت آن حاصل باشد، و بالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان اعمال قاضی و کیفیت مرافعه که سلطان چون قضا کند

او را بدان عمل باید کرد تا بر وجه شرع باشد: بدان اَیْدُكَ اللّٰهُ تعالی که اعمالی که قاضی متکفل او است بسیار است، از آن جمله آنچه اتفاق مذهبین است که از اعمال قاضی است هجده امر است:

دانه صلاحیت قاضی

اول، سماع بیّنه.

دوم، تحلیف.

سیوم، فصل خصومات به حکم یا اصلاح از تراضی.

چهارم، استیفاء حقوق و حبس نزد حاجت.

پنجم، اقامت حدود و تعزیرات.

ششم، تزویج کسی که او را ولی نباشد از نساء.

هفتم، ولایت در مال صغار و مجانین و سفها.

هشتم، بیع ترکه از برای دین بعد از ثبوت او.

نهم، حفظ مال غائب و اقراض او.

دهم، بیع مال مجهول المالك و حفظ ثمن او یا صرف او در مصالح.

یازدهم، نگاه داشتن چیزهای گمشده و لقطات.

دوازدهم نظر در وقف از جهت حفظ اصول او و ایصال غله‌های او به مصارف

به تفحص از حال متولّی و قیام به آن اگر متولّی وقف نباشد. و در این عمل خلاف

حنفیّه هست. در «فصول عمادی» گوید: اگر قاضی به قری رود و نصب قیّم کند در

امور صغیر یا در وقف یا در نکاح ایتم جایز است زیرا که از اعمال قضا نیست. همچنین حکایت کرده‌اند از فتوای ظهیرالدین مرغینانی در فصل سی و یکم از شهادات «محیط» گفته که این مشکل است نزد من، زیرا که قاضی این به ولایت قضا می‌کند، نمی‌بینی که اگر او را اذن ندهند مالک این نصب نیست؟ پس از اعمال قضا باشد فی الجمله. پس باید که مصر شرط نفاذ او باشد بظاهر روایت.

سیزدهم، نظر در وصایا و تعیین مصروف‌الیه اگر وصیت جهت باشد و قیام بدان نمودن اگر وصی نباشد، و به تفحص از حال وصی اگر معین باشد.

چهاردهم، نظر در طرق و منع از تعدی به بناها و انزاع بنائی که جایز نباشد.

پانزدهم، نصب مفتیان و محتسبان اگر در منشور او باشد.

شانزدهم، اخذ زکات.

هفدهم، قسمت ترکات و در او خلاف حنفیه است و همان بحث سابق وارد است.

هجدهم، نصب ائمه در مساجد.

این هجده امر است که هر کس که از جانب امام یا سلطان قاضی مطلق شد بدین امور اقدام می‌تواند نمود بلکه سزاوار است که اقدام نماید تا از عهده قضا بیرون آمده باشد. و او را نمی‌رسد که جبايت جزیه و خراج کند به تولیت مطلقه مگر آنکه سلطان او را نصب کند جهت آن کار. این است اعمال متعلقه به قاضی.

اما کیفیت مرافعه، پس اصول آن در کتابتی که امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه فرستاده به ابی موسی اشعری رضی الله عنه که از قبل او امیر عراق بوده معلوم می‌شود، و آن کتابت را کتاب سیاست القضاة خوانند، و امام محمد ابن حسن در کتاب «ادب القاضی» آورده از کتاب «مبسوط» و کتاب را بدان ابتدا کرده. و امام خصاف رحمه الله هم در کتاب «ادب القاضی» که تصنیف او است آورده. و اول آن کتاب آن است که «اسس بین الناس» و این عبارت را به تخفیف آس

خوانده‌اند که از مواسات باشد، و معنی آنکه مواسات کن با مردمان یعنی به رفق و مجاملت با مردم زندگانی کن. و به تشدید خوانده‌اند و آن مبالغه در اسوه و اصلاح است. و بعضی گویند: معنی آن است که تسویه کن میان مردم در نظر و مجلس و حکم.

مساوات در

میان خصمان

احترام دادگاه

امام محمد گفته: سزاوار است که قاضی چون مرافعه پرسد، هر دو خصم را پیش خود بنشانند، زیرا که اگر هر دو را بر یک جانب نشانند، یکی بدو نزدیکتر خواهد بود، و اگر یکی را بر طرفی نشانند تفضیل صاحب یمین کرده باشد، زیرا که یمین را فضل است بر یسار، پس تسویه گاهی محقق می‌شود که هر دو را برابر نشانند. و سزاوار است خصمان را که پیش او به زانو در آیند، و اگر مربع نشینند قاضی یا اعوان او ایشان را منع کنند، و گویند به زانو نشینید از جهت تعظیم حکم شرع. و صاحب «ذخیره» آورده است که مردی با سلطان مخاصمت کرد به سوی قاضی، پس سلطان با قاضی در مجلس نشست، و خصم بر زمین نشست، سزاوار است که قاضی از جای خود برخیزد و خصم سلطان را به جای خود نشانند، و بعد از آن قضا کند تا تسویه رعایت کرده باشد. در «عیون حنفیه» آورده که سزاوار است که قاضی قیّمی را بر سر خود باز دارد نزد خصومت، که مردمان را منع کند از سخن که فایده در آن نباشد.

امام محمد گفته که سزاوار نیست قاضی را که فتوی دهد در مجلس قضا زیرا که آن منع می‌کند او را از اشتغال به قضا، و بعضی گویند: جایز است در عبادات و جایز نیست در معاملات. امام ظهیرالدین مرغینانی گفته: صحیح آن است که با کسی نیست او را که فتوی دهد در مجلس قضا و غیر آن، در معاملات و غیر آن. و مکروه آن است که فتوی دهد از برای خصم. و سزاوار است مر قاضی را که الاسبق فالاسبق را مقدم دارد، و کسی را تقدیم نکند بر کسی که پیش از او آمده باشد بواسطه آن که سلطان باشد یا غیر او.

سعی در سازش

و در «فتاوی کبری» ذکر کرده که سزاوار است قاضی را که استعجال نکند در قطع خصومت و دفع کند ایشان را اندکی، شاید که صلح کنند ایشان. و در

«عیون» آورده که چون مخاصمه نمایند به قاضی برادران یا پسران عم، سزاوار است که ایشان را اندکی مدافعت نماید، و تعجیل نکند به قضا میان ایشان، زیرا که قضا اگر چه بر حق است، گاه هست که سبب عداوت میان ایشان می‌گردد. و صدرالشهید گفته: این مخصوص به اقارب نیست بلکه میان اجانب نیز سزاوار است که همچنین عمل کند. امام ظهیرالدین مرغینانی گفته گاهی که قاضی طمع کند در اصلاح خصوم به آنکه انفاذ حکم در میان ایشان نکند نیکو باشد، زیرا که عمر رضی الله عنه فرموده: خصوم را رد کنید شاید که صلح کنند. و امام ابو یوسف رحمه الله گفته که من بر آنم که بیش از یک دو نوبت رد ایشان نکند اگر طمع صلح باشد، زیرا که در زیادت اضرار مستحق است، و اگر انفاذ حکم کند بی‌تردد او را می‌رسد.

و سزاوار است که قاضی عذر خواهد به سوی کسی که ترسد که در نفس او چیزی پیدا گردد در مجلس او، و تفسیر کند از برای خصم، و وجه قضا را بیان توجیه حکم کند، تا بداند که قاضی حجت را فهمیده و قضا بعد از فهم کرده، زیرا که شاید که او را متهم سازند به غفلت.

و سزاوار است که بر بالای سر قاضی جلوازی واقف باشد، و جلواز کسی است که مردم را از بی ادبی منع کند، و چون خصمان بیایند جلواز بگوید: کدام از شما مدعی اید؟ آن کس که مدعی است باید که سخن گوید. و مردمان در این امر اختلاف کرده‌اند، بعضی گویند: سزاوار آن است که قاضی ساکت شود تا مدعی سخن گوید، و سؤال از دعوای او نکند. و خصاف رحمه الله گفته: سزاوار است که سؤال کند، زیرا که مجلس قضا مجلس به هیبت است، پس هر که مثل آن مجلس ندیده متحیر می‌گردد، پس باید که سؤال کند از او تا قادر شود بر دعوی. و از امام محمد بن الحسن رحمه الله روایت کرده‌اند که قاضی اختیار دارد اگر خواهد سؤال کند همچنانچه رأی خصاف است، و اگر خواهد ساکت شود.

و گاهی که دعوی کند فراگیرد قاضی یا کاتب او بیاضی را، پس بنویسد دعوی را در آن رقع به لفظه، زیادت نگرداند بر آن و ناقص نسازد، و اگر فارسی صورت مجلس دادرسی

باشد آن را به زبان عربی نقل نکند، مگر آن که تواند که عربی گرداند بی زیادت و نقصان، و بی آن که کلمه مبهمه مشترکه بیاورد که مؤدی شود به اشتباه. و تاریخ بنویسد. پس از آن قاضی در آن نظر کند که آن صحیح است یا فاسد؟ و اگر قاضی خود اهل فتوی یا اجتهاد نباشد لابد باشد از آن که آن را به خط مفتیان رسانند تا بنویسند که صحیح است یا فاسد؟ پس اگر فاسد باشد سؤال نکند از آن خصم دیگر جواب را، بلکه بگوید به مدعی که دعوی تو باطل است، برو، و تصحیح دعوی کن. و این سخن از قاضی فتوی باشد. و اگر صحیح باشد پس بر قول آن مشایخ که گذشت قاضی سؤال نکند از مدعی علیه جواب آن را، بلکه نظر کند به سوی او تا جواب دهد خود. و بر رأی خصاف رحمه الله سؤال کند از او، و گوید دعوی بر تو کرده این خصم همچنین، چه می گوئی؟ پس اگر اقرار کند یا انکار کند، اقرار او را یا انکار او را بنویسد به همان لفظ که گفته، زیادت نگرداند بر آن و ناقص نسازد در آن رقعهای که اثبات کرده در او دعوی مدعی را. و این رسمی است که خصاف رحمه الله آن را نهاده.

و اما قضات ماوراءالنهر رحمهم الله رسمی ازین احسن نهاده اند، و آن آنکه مدعی چون بر در قاضی آید، مشاورت کند با و کلاء محکمه تا او را اشارت کنند به کاتب محاضر، پس کاتب دعوی او را در رقعهای بنویسد، و اسم او و اسم خصم او بنویسد. چون خصمان حاضر شوند و پیش قاضی آیند، مدعی رقع به صاحب مجلس دهد تا دعوی او را از آن رقع بخواند، تا او را ترددی بسیار بر باب قضات نباید کرد. پس اگر اقرار کند یا جحد کند، قاضی یا کاتب سخن او را در آن رقع بنویسد که صاحب مجلس آن را پیش قاضی خوانده، پس اگر انکار کند آن را مدعی علیه، بر قول مشایخ سؤال نکند از مدعی که تو بیستی داری یا نی؟ و بر رأی خصاف سؤال کند. و گاهی که دعوی و انکار بنویسد بر مدعی خواند و بگوید: تو همچنین دعوی کرده ای. و بر مدعی علیه خواند و گوید که تو هم چنین گفته ای. پس اگر بگوید که بلی، آن را نگاه دارد. بعد از آن اگر اقرار او ثابت شده باشد، به مقتضاء اقرار او را مؤاخذه نماید. و اگر نه،

مشورت با وکیل
و تنظیم
دادخواست

بینه از مدعی طلب نماید. و احکام بینه در کتاب شهادات مذکور و معلوم است. چون بینه تمام شود، تعدیل و تزکیه نماید. و اگر تحلیف باید کرد تحلیف کند. و بعد از طلب مستحق به مقتضای آنچه فتوای مذهب باشد حکم شرعی نماید.

و چون ثابت شود بر مدعی علیه آنچه مدعی دعوی می کند به اقرار یا به بینه، پس قاضی او را حبس نکند مادام که طلب نکند مدعی حبس او را. همچنین گفته خصاف رحمه الله. و شریح گفته: حبس کند. و گاهی که طلب کند مدعی حبس او را پس قاضی باید که تأنی نماید در حبس او و تعجیل نکند، و امر کند او را به خروج از حق او، پس اگر نکند و مدعی بازگردد و طلب حبس او کند. در «غریب الروایه» گفته است که حبس نکند مادام که دو گواه گواهی ندهند بر غنای او. و در ظاهر روایت آن است که حبس کند او را هرگاه که طالب طلب حبس کند. لیکن خصاف رحمه الله تسویه کرده میان دین ثابت به اقرار و میان دین ثابت به بینه. و مذهب نزد ما آن است که در اقرار، حبس نکند در اول وهله و در بینه، حبس کند. و چون وقت حبس آید آیا قاضی از مدعی علیه پرسد که مالی داری یا نه؟ خصاف رحمه الله گفته: صواب آن است که حبس نکند تا آن زمان که پرسد از او که مالی داری یا نه؟ اگر اقرار کند که مالی دارد او را حبس کند. و اگر گوید: مالی ندارم سزاوار است که قاضی بگوید با طالب که از برای او مالی اثبات کن تا او را حبس کنم. و این مذهب بعضی از قضات است. و اگر مدیون طلب کند از قاضی که سؤال کند از مدعی از یسار و اعسار او، سؤال کند قاضی به اجماع. و چون مدیون از قاضی سؤال کند و قاضی از داین، و داین دعوی اعسار بر آن باشد که او مالدار است و مدیون بر آن باشد که او مال ندارد، خصاف گفته: قول قول مدیون است زیرا که عسرت اصل است در بنی آدم، و مدیون متمسک است به اصل. و اگر یک عدل یا دو عدل از اعسار او اخبار کنند پیش از حبس، از محمد رحمه الله در آن دو روایت است: در روایتی آنکه قاضی او را حبس نکند. و ابوبکر محمد بن فضل بدین فتوی داده و آن قول اسمعیل بن حماد است از ابی حنیفه رحمه الله. و فقیه ابوبکر اسکاف گفته که عامه مشایخ ماوراءالنهر

بازداشت خوانده

دعوی اعسار

برآنند که قاضی او را حبس نماید، و التفات نکند بدین بینه. زیرا که بینه بر اعسار، بینه بر نفی است. پس قبول نکند، مگر آن که مؤید گردد به مؤیدی، و پیش از حبس او مؤید نگشته به مؤیدی. و بعد از آن که حبس کردند و مدتی گذشت مؤید شد به مؤید زیرا که ظاهر آن است که اگر قادر بر ادای دین بودی بتلخی حبس راضی نمی شد. پس از آن چون حبس متوجه مدیون شد و قاضی او را حبس کرد، قاضی یا نائب قاضی باید که نام او را در آن دیوان بنویسد، و اسم آن کس که او را از جهت او حبس کرده اند، و مقداری که بواسطه آن حبس کرده اند، و تاریخ (حبس) ^۱.

اعتبار گواه در
دعوی افلاس «ادب القاضی» گفته که بینه در افلاس مقبول است به اجماع، و اختلاف در آن است که آیا قاضی حکم کند به افلاس یا نه؟ ابوحنیفه رحمه الله گفته: قضا نکند قاضی به افلاس. و امامین گفته اند که قضا کنند. و بینه بر افلاس گاهی مقبول است که مدتی از حبس او گذشته باشد. و در تقدیر آن مدت اختلاف کرده اند. امام محمد آن را به دو ماه و سه ماه یا چهار ماه در چند قول تقدیر کرده. و ابوحنیفه به شش ماه تقدیر کرده به یک روایت، و طحاوی و حسن از ابوحنیفه همچنین روایت کرده اند. و ظهیرالدین مرغینانی و بسیاری از مشایخ بر آن رفته اند که آن تقدیر لازم نیست و به رأی قاضی مفوض است. اگر داند که او ضجر یافته و مالی که دارد ظاهر خواهد کرد، از حال او سؤال کند. و چون سؤال کند و ظاهر شود عسرت او، از حبس او را بیرون آورد. و اگر اخبار کند قاضی را از عسرت او یک عدل ثقه کافی است. و احتیاط اقرب آن است که دو کس او را اخبار کنند. و احتیاج به لفظ شهادت نیست، بلکه اگر اخبار کنند کافی است. و این گاهی است که منازعت میان او و صاحب حق در یسار و اعسار نباشد. و اگر حال منازعت باشد لابد است از اقامت بینه. و کیفیت شهادت بر اعسار آن است که گواهی دهند که او فقیر است و نمی دانیم که او مالی دارد. و به این شهادت عمل کنند.

و اگر محبوس گوید که من بی چیزم، و طلب سوگند طالب کند که نمی داند که او بی چیز است، پس قاضی او را سوگند دهد. اگر نکول کند محبوس را اطلاق نماید؛ و اگر سوگند خورد، حبس او را موید سازد.

و اما آنچه قاضی کند با محبوس در وقت حبس؛ خصّاف در «ادب القاضی» طرز عمل با زندانیان گفته: قاضی باید که محبوس را بیرون نکند به آمدن ماه رمضان و نه عیدین و نه جمعه و نه صلوات جماعت و نه حج فریضه و نه حضور جنازه بعضی از اهل او، و اگر چه کفیل دهد. و در «نوادر» گفته که از محمد بن الحسن سؤال کردند از محبوس که پدر او یا فرزند او وفات کند او را از حبس بیرون توان کرد؟ گفت: نی، مگر آن که کسی نباشد که ایشان را کفن کند که بر این تقدیر بیرون توان کرد، و اگر کسی باشد بیرون نتوان کرد.

و خصّاف گفته که محبوس در زندان چون خسته شود، اگر خادمی باشد او را که خدمت او کند او را بیرون نکنند، و از برای علاج بیرون نتواند آمد، و اگر چه در زندان بمیرد. و اگر خادمی نباشد او را بیرون توان کرد به کفیل.

و امام محمد گفته چراغ تواند افروخت، و اما به حمام بیرون نرود. و اگر احتیاج به مباشرت داشته باشد با کی نیست اگر زوجه او یا کنیز او را پیش او گذارند پوشیده. و ابن شجاع در «نوادر» گفته به روایت (از حسن بن ابی مالک و حسن بن ابی مالک روایت کرده از ابی یوسف و ابویوسف روایت کرده)^۱ از ابی حنیفه که محبوس را منع کنند از وَطِی حرایر و کنیزان، زیرا که زندگانی بی وَطِی می توان کرد، به خلاف خوردن و آشامیدن. و صدر الشهدا گفته که در کسب کردن محبوس اختلاف مشایخ است، بعضی گفته اند منع نکنند، زیرا که هر دو جانب را در آن فایده است. و بعضی گفته منع کنند. و آن اختیار شمس الائمہ سرخسی است. و قاضی القضات گفته: فتوی امروز بر آن است که منع نکنند او را از اکتساب، و منع کنند او را از وَطِی و سایر تنعمات واللّه اعلم. این است کیفیت مرافعه در مذهب حنفی.

آئین دادرسی در
فقه شافعی

و اما کیفیت مرافعه در مذهب شافعی رحمه الله، در «انوار شافعیه» گفته:
باید که قاضی تسویه کند میان هر دو خصم در دخول ایشان بر او، و در قیام
از برای ایشان، و نظر به سوی ایشان، و در استماع سخن و گشادگی رو و در جواب
سلام و سایر انواع اکرام. و باید که یک خصم را بر راست نشاند، و یکی را بر
چپ، یا هر دو را برابر نشاند، و این اولی است. و اگر یکی کافر باشد، و یکی
مسلم، او را می رسد که رفع کند مسلم را بر کافر. و تسویه درین امور واجب
است. و باید که اقبال کند به سوی خصمان به وقار، و مزاح با ایشان نکند، و
نخندد و نه پوشیده سخن گوید، و نراند ایشان را بی سببی، و شهود را تعنت نفرماید
به آنکه گوید چرا گواهی می دهید؟ یا این چه گواهی است؟ و تلقین نکند مدعی را
دعوی، و نه مدعی علیه را اقرار یا انکار. و جری نگرداند کسی را که مایل یابد
او را به نکول بر سوگند، و تلقین ندهد شاهد را شهادت، و او را جاری نگرداند
گاهی که او را مایل یابد به توقف، و او را به شک نیندازد و منع نکند او را گاهی
که او ارادت ادای شهادت کند. و گاهی که دعوی مدعی محرز نباشد، او را
جایز نیست که مبین گرداند او را کیفیت تصحیح دعوی. و جایز نیست تعریف
شاهد کیفیت اداء شهادت. و با کی نیست که استفسار کند به آنکه او مثلاً دعوی
دراهم می کند بگوید که دراهم صحاح یا مگسر؟ و چون دعوی تمام کند، خصم
او را مطالب سازد به جواب و گوید: چه می گوئی؟ پس اگر اقرار کند از جهت
مدعی، پس مدعی را می رسد که از قاضی طلب حکم کند بر آن مقرر، بدان که از
حق او بیرون آید. چنانچه گوید: از حق او بیرون آی، یا تکلیف کردم ترا که از
حق او بیرون آئی، یا الزام کردم ترا، یا چیزی که بدینها ماند. و ثابت می شود
مدعی به مجرد اقرار، و حاجت نیست به حکم قاضی، به خلاف بینه که او محتاج
است به حکم قاضی، و اگر چه بینه را تعدیل کرده باشند. و گاهی که خواهد که
حکم کند به بینه، مستحب است که محکوم علیه را پیش خود بنشاند و بگوید:
بینه بر تو قایم شده و من می خواهم که بر آن حکم کنم. و ایشان را پیش از حکم
به صلح خواند بعد از ظهور وجه حکم. و تأخیر کند یک روز یا دو روز، گاهی که

حکم در صورت
اقرار خوانده

از ایشان درخواست کند او را بجل کنند از تأخیر، و اگر او را بجل نکنند تأخیر اصلاً جایز نیست. این است حال اقرار.

و اگر انکار کند مدعی علیه، قاضی را می‌رسد که ساکت شود، و می‌رسد در صورت انکار خوانده که بگوید مدعی را آیا ترا بیّتی هست یا نه؟ پس اگر بگوید آری و اقامت کند، خود مقصود حاصل شد. و اگر گوید که اقامت بیّنه نمی‌کنم یا می‌خواهم که او را سوگند دهم، او را تمکین کند. و اگر گوید که هیچ بیّنه ندارم، نه حاضر و نه غائب، یا اصلاً بیّنه ندارم، یا گوید: هر بیّتی که من اقامت کنم یا گواهی که از برای من گواهی می‌دهد باطل است، یا کاذب است، یا مزور است، و مدعی علیه سوگند بخورد، بعد از آن مدعی بیّتی بیاورد بشنوند. و اگر بگوید: گواهان من فاسقاند یا بندگانند، بعد از آن گواهان عدول یا آزادان بیاورد قبول کنند. و اگر زمانی گذشته باشد که ممکن باشد که ایشان استبرا از فسق کنند، و آزاد گردند قبول کنند. و اگر مدعی علیه از سوگند نکول کند، و مدعی سوگند مردوده بخورد، حق واجب می‌گردد، و حاجت نیست به حکم قاضی، زیرا که یمین مردوده حکم اقرار دارد. و اگر دو کس با یکدیگر پیش قاضی آیند، و هر یک گوید که من مدعی‌ام، اگر یکی سابق شود التفات به قول آن دیگر نکنند، بلکه بر او جواب است؛ پس از آن اگر خواهد دعوی کند. و اگر هیچ یک سابق نشوند و تنازع کنند یا هر دو دعوی کنند با هم، از عَوْن سؤال کند، هر که عون او را حاضر گردانیده باشد، او مدعی علیه است. و اگر هر دو برابر باشند قرعه اندازند. این بیان کیفیت مرافعه است گاهی که مدعی علیه حاضر باشد.

پس اگر مدعی علیه غائب باشد دعوی بر او جایز است، و شرط است در او دعوی غیابی آنچه شرط است در دعوی بر حاضر، از بیان مدعی و قدر او و صفت او، و آن که بگوید که من مطالبت می‌کنم از او مال را، و بگوید که من می‌خواهم که بیّنه بر او اقامت کنم. و در دعوی علی غائب شرط است که قاضی و محکوم له یا وکیل او در محل ولایت خود باشند نه محکوم علیه و نه محکوم به، و شرط است که مدعی را بیّتی باشد به آنچه دعوی می‌کند، و شرط است که در دعوی گوید

که غائب منکر است، یا متعرض اقرار و انکار او نشود، پس اگر بگوید که او مقرر است، بیّنه او را استماع نمایند، و دعوی او لغو باشد. این گاهی است که خواهد که اقامت بیّنه کند تا قاضی بنویسد به حاکم بلد غائب، و اگر او را مالی حاضر باشد و خواهد که اقامت بیّنه کند بر دین خود تا قاضی آن را بستاند، آن دعوی بشنوند خواه گوید او مقرر است یا منکر، یا گوید نمی دانم که او مقرر است یا منکر است. و شرط نیست که قاضی نصب کند مسخّری را تا انکار کند از قبل غائب، و اگر بکند جایز است بلکه مستحب است. و شرط است که قاضی او را سوگند دهد چون اقامت بیّنه کند و تعدیل نماید بر آنکه او ابرا نکرده او را از دین، و هیچ از او نگذاشته، و عوض نگرفته، و استیفا نکرده، و حواله ننموده، نه او و نه کسی از قبل او، بلکه ثابت است در ذمه او، و لازم است او را اداء آن. و جایز است که اقتصار کند به ثبوت مال در ذمت او، و وجوب تسلیم او. و واجب است که سوگند یاد کند یا بیّنه هرگاه که دعوی بر صبی باشد یا مجنون، و شرط نیست تعرض به صدق شهود. و جایز است قضا بر غائب به شاهد و یمین، و درین صورت دو سوگند باید: یکی از برای تکمیل حجت و یکی از برای نفی مُسقطات. این است کیفیت دعوی بر غائب نزد شافعی رحمه الله به وجهی که در «عزیز» و «روضه» آورده، و صاحب «انوار» آن را یاد کرده.

و اما دعوی بر غائب در مذهب حنفی؛ در «فصول عمادی» آورده در فصل خامس که شمس الاثمه سرخسی ذکر کرده در اول دعوی اصل قضا بر غائب جایز نیست نزد ما، خواه که غائب باشد از مجلس و حاضر باشد در بلده، یا غائب باشد از بلده. و قاضی ظهیرالدین در «فتاوی» گفته که اگر دعوی کند بر غائبی چیزی را، نیست مقرر قاضی را که نصب کند از او وکیل را. و اگر قاضی بیّنه بر غائب بشنود بی خصم و وکیل، و قضا کند بر غائب، در نفاذ قضای او دو روایت است: شمس الاثمه سرخسی و شیخ الاسلام ابوبکر رحمهما الله گفته اند نافذ است قضاء او، و غیر ایشان از مشایخ گفته اند نافذ نیست. و در «منقود» خواهر-زاده گفته رحمه الله که سزاوار نیست قاضی را که قضا کند از برای غائب بی خصم،

نظر حنفیان
در دعوای غیابی

هم چنانچه جایز نیست که قضا کند بر غائب، لیکن با این اگر توکیل کند و کیلی را و انفاذ خصومت کند میان ایشان جایز است، و فتوی بر این است. این است کلام «فصول عمادی»

و در «محیط» گفته که قاضی هرگاه که قضا کند بر غائب، و آن خلاف رأی او باشد، امام محمد گفته قضاء او نافذ نیست. و ابویوسف رحمه الله گفته نافذ است. و فضلی قول ابوحنیفه را با ابویوسف رحمه الله روایت کرده و گفته فتوی بر آن است در «صغری»، همچنین یاد کرده در «فصول عمادی». و نیز گفته: اگر قضا کند بر غائب، پس خصم رجوع کند به قاضی دیگر و ابطال کند آن قاضی (دوم قضاء قاضی اول را) ^۱ صحیح نیست ابطال او. این است سخن صاحب «فصول عمادی» که از «فتاوی جامع» روایت کرده. و تتمه مسائل متعلقه به قضاء علی الغائب سابقاً یاد کرده شد، و الله تعالی اعلم.

اکنون بیاد کنیم آنچه از قاضی حکم است و آنچه حکم نیست، و بالله- التوفیق.

فصل ششم، در بیان آنچه از قاضی حکم است و آنچه حکم نیست در مذہبین، و حکم استخلاف قاضی قضات و بیان نصب سلطان قاضی عسکر را و احکام او: بدان ایدک الله که غرض اصلی از نصب کردن سلطان قاضی را آن است که الزام خصوم کند از جهت ادای حقوق، و الزام خصم به حکم حاصل می گردد، پس باید دانست که حکم قاضی به چه چیز حاصل می گردد؟

اما در مذہب حنفی در «فصول عمادی» آورده که قاضی هرگاه که بگوید ثابت شد نزد من که این مدعی را برین مدعی علیه چندین هست، آیا این حکم باشد یا نی؟ بعضی گویند: حکم باشد. و شمس الاسلام اوزجندی رحمه الله می گفته: لابد است که بگوید «حکمت» یا «قَضِیتُ» یا «انْقَضَتْ عَلَیْكَ الْقَضَا» و ناطقی در «واقعات» خود نیز همچنین گفته و صحیح آن است که لفظ «حکمت» یا

حکم قاضی در
مذہب حنفی

«قَضِیْتُ» شرط نیست و اگر بگوید «ثَبَّتَ عِنْدِي» کافی است. و همچنین اگر بگوید «ظَهَرَ عِنْدِي» یا «صَحَّ عِنْدِي» یا «عَلِمْتُ» اینها همه حکم است. همچنین گفته در «محیط».

تشخیص حکم
از سایر اظهارات
قاضی

و همچنین اگر بگوید که «اشهاد می کنم بر او» حکم است. و شمس الائمه حلوائی گفته: گفتن قاضی «ثَبَّتَ عِنْدِي» حکم است از او. و در «عُدَّة» همچنین یاد کرده. و در «فتاوی رشیدالدین» گفته که شمس الائمه حلوائی گفته که ما بدین فرا می گیریم که «ثَبَّتَ عِنْدِي» حکم است، ولیکن اولی آن است که مبین گرداند که ثبوت به بینه است یا به اقرار؟ زیرا که حکم قاضی به بینه مخالف حکم او است به اقرار. و در کتاب قضا از «عُدَّة» گفته: هرگاه که قاضی بگوید مُدَّعی علیه را من ترا در این مُدَّعا حقی نمی دانم، این حکم نباشد از او. و همچنین اگر بعد از شهادت و طلب حکم بگوید که تسلیم کن محدود را به مدعی، این حکم نباشد از قاضی. و در «فتاوی رشیدالدین» آورده که بعضی گفته اند که حکم باشد از قاضی، زیرا که امر او الزام است و حکم. در «ذخیره» نص کرده که امر قاضی قضا نیست، زیرا که گفته اگر قاضی بگوید مدعی علیه را که این محدود را بدین مدعی ده، این حکم نباشد. و سزاوار است که بگوید که حکم کردم به این محدود مر این مدعی را. این است سخن «فصول عمادی».

حکم قاضی در
مذهب شافعی

و اما آنچه حکم است از قاضی در مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گفته: گاهی که اقرار کند مدعی علیه، یا نکول کند و مدعی سوگند خورد، دیگر از قاضی درخواست کند که اشهاد کند بر اقرار او یا بر نکول او و سوگند مدعی، واجب است بر قاضی که قبول کند. و اگر اقامت بینه کند بدانچه دعوی می کند، و از قاضی در خواهد که اشهاد کند بر او، پس حکم همچنین است. و اگر سوگند خورد مدعی علیه و از قاضی طلب اشهاد کند که حجت او باشد، واجب است بر قاضی اجابت او. و اگر یکی از آن دو طلب کنند که از برای ایشان محضری بنویسد بدانچه جاری شده یا سجلی نویسد، واجب نیست اجابت لیکن مستحب است. و اگر طلب حکم کند بدانچه ثابت شده نزد او، واجب است حکم. و حکم آن است که بگوید:

«حکم کردم از برای مدعی بدین مُدَّعا»، یا «انفاذ او کردم»، یا «تنفیذ کردم» یا «امضا کردم» یا «الزام کردم» و اگر بگوید «ثابت شد نزد من» یا «صحیح شد نزد من» یا «واضح شد نزد من» یا «قبول شهادت کردم» حکم نباشد. گاهی که حکم کند و محکوم له طلب کند اشهاد او بر حکم، لازم است او را که اشهاد کند. این است مذهب شافعی درین مسأله، واللّه اعلم.

و اما حکم استخلاف قاضی در مذهب حنفی؛ در «فصول عمادی» آورده که قاضی هرگاه که مأذون نباشد از قِبَلِ سلطان در آن که کسی را از قِبَلِ خود خلیفه سازد در قضا، پس کسی را خلیفه سازد، نافذ نیست قضاء خلیفه او، خواه که استخلاف در صحت او باشد یا در مرض او یا در سفر او. و اگر غیر خود را استخلاف کند به اذن سلطان، خلیفه او قاضی از جهت سلطان باشد، تا به غایت که قاضی مالک عزل او نباشد. مگر گاهی که سلطان با او بگوید که تولیت قضا کن هر که را خواهی، یا استبدال کن هر که را خواهی، که این هنگام مالک عزل او می شود. و اگر قاضی مأذون نباشد در استخلاف، پس استخلاف کند و حکم کند خلیفه او در مجلس قاضی پیش او، جایز است. و اگر حکم کند در غیبت او، بعد از آن رفع کنند حکم او را بر قاضی، و قاضی او را تنفیذ کند، آن حکم نافذ است نزد ما از روی استحسان. و همچنین است حکم قاضی گاهی که تنفیذ کند حکم حکم در مجتهدات را. همچنین یاد کرده قاضی ظهیرالدین در «فتاوی». و در «فصول عمادی» گفته که سلطان گاهی که بامردی بگوید که ترا قاضی ساختم، او را نمی رسد که کسی را خلیفه خود سازد، مگر آنکه او را اذن دهد در آن به تصریح، یا به دلالت، به آن وجه که بگوید: ترا قاضی قضات ساختم، زیرا که قاضی قضات آن کسی است که تصرف کند در قضا به آنکه کسی را قاضی سازد، یا معزول گرداند، یعنی او را ولایت نصب و عزل باشد. همچنین یاد کرده در «ذخیره».

و در «خلاصه» گفته که قاضی هرگاه که مأذون نباشد به استخلاف، او را نمی رسد که کسی را خلیفه سازد. و خلیفه قاضی گاهی که قاضی اذن دهد به استخلاف او را، پس او خلیفه گذارد کسی را و اذن دهد او را به استخلاف، جایز

آیا قاضی می تواند
کسی را
به جانشینی خود
منسوب کند؟

است او را که خلیفه گذارد. و همچنین در هر مرتبه که اذن به استخلاف از کسی که او را سلطنت اذن باشد حاصل گردد، جایز است او را استخلاف. این است سخن «خلاصه».

استخلاف در
 و اما حکم استخلاف در مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گفته:
 فقه شافعی مستحب است امام را که اذن دهد قاضی را در استخلاف، پس اگر اذن دهد او را جایز است که خلیفه گمارد؛ و اگر در اذن گفته باشد که از قبل خود خلیفه گذارد و قاضی معزول شود خلیفه او معزول می گردد. و اگر گوید خلیفه گذار از قبل من، خلیفه به عزل او منعزل نمی گردد. و اگر اطلاق کند تولیت را و نگوید که از قبل من یا خود خلیفه گذار، و قاضی را ممکن باشد قیام بدانچه او را در آن تولیت کرده، همچون قضاء بلده صغیره، او را استخلاف نمی رسد مگر به عذری از مرضی یا غیبتی از برای مهمی یا غیر آن. و اگر ممکن نباشد او را همچون قضاء دوشهر یا شهری بزرگ، پس او را استخلاف می رسد در قدر زاید. و اگر او را نهی کند از استخلاف، او را نمی رسد که استخلاف کند در امور عامه، و جایز است در خاصه، همچو تحلیف و سماع بینه و غیر آنها. و اگر ممکن نباشد او را قیام بدانچه بدو تفویض کرده اند، تولیت باطل نمی گردد و تنزیل می کنند آن را بر ممکن، و استخلاف نتوان کرد.

و جائی که استخلاف جایز باشد، شرط است در خلیفه آنچه شرط است در قاضی. و شافعی را می رسد که خلیفه حنفی بگذارد و بعکس. و عمل کند نائب به اجتهاد خود یا اجتهاد مقلد خود، تا بغایتی که اگر شرط کند بر نائب خود که حکم به اجتهاد منیب کند، باطل باشد استخلاف. و همچنین اگر شرط کند بر مقلد که حکم به خلاف اجتهاد مقلد خود کند باطل است. و اگر تقلید کند امام کسی را از برای قضا بر آن شرط که قضا بر مذهبی بعینه کند آن تقلید باطل است. و در جائی که قاضی ممنوع از استخلاف باشد و خلیفه گمارد، حکم خلیفه باطل باشد و جایز نباشد انفاذ او، لیکن اگر خصمان راضی گردند به حکم او حکم محکم داشته باشد. و در جائی که استخلاف او را مجوز باشد، و استخلاف

کند کسی را که صلاحیت قضا او را نباشد، پس حکم او باطل است. و اگر نصب کند امام دو قاضی را در یک بلد، و هریک را مخصوص سازد به طرفی یا زمانی یا حادثه‌ای، یا یکی را قاضی سازد در اموال و دیگر را در خونها یا در فروج، یا تعیین کند یکی را از برای مردان و یکی را از برای زنان، جایز باشد. و اگر دو کس را قاضی سازد بر آن که حکم کنند هریکی از ایشان در واقعه‌ای که رفع کنند متخاصمان به‌سوی او، جایز است. و اگر ولایت ایشان را عام سازد به حسب زمان و مکان و حادثه، پس اگر شرط کند برایشان که در حکم مجتمع^۱ باشند، تقلید باطل باشد. و اگر اثبات کند از برای هریک استقلال، صحیح باشد. این است سخن «انوار» در باب استخلاف.

اما حکم قاضی عسکر و نصب او را به مذهب حنفی؛ در «فصول عمادی»^۲ آورده که اگر سلطان کسی را قاضی عسکر سازد، ولایت نیست او را بر غیر جندی، پس اگر متخاصمان را در تعیین حاکم نزاع افتد، یکی از ایشان لشکری باشد و دیگری بلدی، و عسکری خواهد که او را مخاصمه کند به قاضی عسکر، و بلدی خواهد مخاصمه کند به قاضی بلد، امام ابویوسف رحمه الله گفته که اختیار مدعی دارد. و امام محمد رحمه الله گفته: اختیار مدعی علیه دارد. و فتوی بر قول امام محمد است اینجا. این است سخن «فصول عمادی» و در «فتاوی رشیدی» گفته که فتوی به قول امام ابویوسف است در مسائل قضا. این است سخن او. و همچنین است اگر نزاع میان دو کس از اهل یک بلده افتد در تعیین قاضی مترافع^۳ الیه.

در «فصول عمادی» گفته و در «فتاوی تاتار خانی» و در کتاب «جواهر»^۴ آورده که قضاء قاضی عسکر نافذ نیست در عقار، زیرا که تفویض به‌سوی او کرده‌اند قضا در امور عسکر، و این در منقولات است نه در عقارات، مگر آن که تنصیص بر آن واقع شود در وقت تقلید. این است سخن «جواهر» در باب ادب قاضی. و در «خلاصه» گفته که قاضی جند را ولایت بر غیر عسکر نیست. و هر

کس که او محترف است در بازار عسکر، او جُندی است.

و در «صنوان القضا» آورده است که از امام نجم الدین عمر نسفی سؤال کردند که دو مرد از غیر اهل عسکر اختصام نزد قاضی عسکر کنند، جایزست قضاء قاضی عسکر در باب ایشان؟ در جواب گفت که جایز نیست مگر آن که سلطان در وقت تقلید نص کرده باشد بر آن که اگر غیر عسکری نزد او آیند حکم کند، که بر آن تقدیر جایز است.

و اگر دو کس از اهل عسکر به قاضی بلده ای اختصام کنند، در آن بلده قضاء او صحیح است در میان ایشان، زیرا که ولایت او عام است بنا بر عموم تقلید. این است احکام قاضی عسکر.

اکنون احکام عزل کردن سلطان مر قضاات را یاد کنیم، و بالله التوفیق.

فصل هفتم، در بیان عزل کردن سلطان قاضی را و حکم هدیه سلطان و

قاضی و تحقیق معنی رشوت و احکام آن: بدان ایدک الله تعالی که سلطان را همچنانچه

عزل دادرس

تولیت نصب قضاات هست تولیت عزل هم هست. در کتاب «صنوان القضا» آورده که

سلطان گاهی که عزل کند قاضی را منعزل نمی گردد مادام که خبر بدو نرسد. و

هشام از محمد روایت کرده که سلطان گاهی که عزل کند قاضی را منعزل می گردد

نایب او، و اگر بمیرد منعزل نمی گردد نایب او. و ناطقی در «هدایه» خود آورده که

هرگاه که قاضی بمیرد یا معزول گردد، خلفاء او منعزل می گردند. این است سخن او

و در «فصول عمادی» آورده که سلطان را می رسد که قاضی را عزل کند، و

قاضی دیگر به جای او گذارد از برای ربیّتی که او را باشد در باب او یا غیر ربیه.

و هم در «فصول عمادی» آورده که در اقصیه گفته که قاضی را نگذارند بر قضا

زیادت از یک سال تا علم را فراموش نکند. در «نهایه سقناقی» شرح «هدایه»

گفته که روایت کرده اند از ابوحنیفه رحمه الله که او گفته: نگذارند قاضی را

بر قضا الا یک سال، زیرا که هرگاه که مشغول شد به قضا زیادت از یک سال

فراموش می کند علم را، پس او را عزل باید کرد، و کسی دیگر را بر جای او

باید قاضی ساخت تا مشغول گردد بدرس.

و در «فتاوی صغری»^۱ گفته: تعلیق عزل قاضی به شرط صحیح است تا آن که اگر خلیفه بنویسد کتابی که هرگاه که کتاب من برسد به تو پس تو معزولی، پس چون این کتاب به قاضی برسد معزول شود: و در «هدایه ناطقی» گفته که هرگاه که قاضی وفات کند، خلفاء او منعزل می گردند. و ابویوسف رحمه الله بر آن رفته که منعزل نمی گردند. و در «محیط» گفته که سزاوار آن است که منعزل شود نائب به عزل قاضی زیرا که او نایب سلطان است یا نایب عامه است، نمی بینی که او منعزل نمی شود به موت قاضی؟ در «فوائد شمس الاسلام» آورده که سلطان گاهی که شرط کند در تقلید آن که قاضی امثال امر یکی نکند، پس او مخالفت کند منعزل گردد، اما باطل نگردد آنچه گذشته است از قضایاء او. و اگر تقلید قضا بدو کنند بعد از آن برسد بدو که خصومت فلان نشنود، منعزل گردد در حق او.

و در «هدایه» آورده که اگر قاضی عدل باشد و فاسق گردد به فرا گرفتن رشوت یا غیر آن، منعزل نمی گردد اما مستحق عزل می شود. و بعضی ازین مبحث سابقاً مذکور شد.

اما احکام عزل در مذهب شافعی: در کتاب «انوار شافعیه» آورده که موارد انعزال قاضی^۲ حاصل می گردد به هر چیزی که اگر در اول امر آن چیز در قاضی بودی قضاء او منعقد نمی شد. پس اگر قاضی مجنون شود یا مغمی علیه گردد یا کور یا گنگ یا کر یا فاسق یا مرتد یا آخذ رشوت گردد، منعزل می شود. و اگر از اهلیت ضبط و اجتهاد بیرون رود از برای غفلی یا نسیانی، منعزل گردد و حکم او نافذ نباشد. و اگر این احوال زایل گردد، باز نمی گردد ولایت او مگر به تولیتی جدید. و امام را می رسد که عزل قاضی کند هرگاهی که ظاهر شود ازو خللی. و کافی است از او غلبه ظن، و اگر ظاهر نگردد از او خللی. پس اگر در آنجا کسی نیست که صلاحیت قضا دارد، جایز نیست عزل او و نافذ نیست عزل او، اگر از پادشاه صادر گردد. و اگر در آنجا کسی هست صالح قضا که افضل از اوست جایز است

عزل او. و اگر مثل او است یا دون او، و در عزل مصلحتی است همچو تسکین فتنه‌ای یا غیر آن پس حکم همچنین است. و اگر مصلحتی نیست جایز نیست، لیکن اگر عزل کند نافذ است.

و تولیت قاضی بعد از قاضی، عزل قاضی اول نیست. و قاضی معزول نمی‌شود پیش از رسیدن خبر عزل به او. و اگر عزل کند قاضی خود را، منعزل می‌گردد، مگر آن که متعین باشد.

و معزول می‌گردد به موت قاضی و معزول شدن او هر کسی که قاضی او را اذن داده باشد در شغل معین، همچو بیع بر میت یا غائب و سماع بینه در حادثه معینه، و همچنین نایب مطلق او اگر مأذون در استخلاف نباشد، یا سلطان به او گفته باشد که استخلاف کن از قبل خود، یا اطلاق کند. و اگر گوید استخلاف از قبل من کن، معزول نمی‌گردد. و عزل قاضی خلیفه را به همین تفصیل است. و معزول نمی‌گردند قایمان بر یتیمان و اوقاف به موت قاضی و انعزال ایشان و نه قاضی به موت امام و انعزال او.

و اگر وصیت کند قاضی از برای کسی به قضا بعد از موت خود، همچنان باشد که امام وصیت کند به امامت از برای کسی بعد از موت خود. این است احکام عزل قاضی و انعزال نزد شافعی.

چون بسیاری از علما برآنند که قاضی به رشوت معزول می‌گردد، در این مقام حقیقت رشوت و فرق میان او و هدیه بیان کنیم و بالله التوفیق:

قال الله تعالى: قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ۖ وَكَذَٰلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ لَمَّا خَلَّصُوا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ أَنَّهُمْ يُرِيدُونَ إِلَّا الْوَدَّاعَةَ ۚ

رسالت پیغامبران
برای کسب مال نیست

اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ۖ فَتَبْلِغُ رِسَالَتَهُ قَدْ خَلَّصَهُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ۚ وَكَذَٰلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ لَمَّا خَلَّصُوا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ أَنَّهُمْ يُرِيدُونَ إِلَّا الْوَدَّاعَةَ ۚ وَكَذَٰلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ لَمَّا خَلَّصُوا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ أَنَّهُمْ يُرِيدُونَ إِلَّا الْوَدَّاعَةَ ۚ

و در بسیاری از آیات قرآن مذکور است که انبیا با امتان خود گفته‌اند که ما از شما طمع اجرته و

مزدی نداریم. و این مبالغه انبیا در قطع طمع از است در عوض تبلیغ رسالت بنا بر چند امر است :

اول رفع تهمت مخالفان که ایشان گویند که انبیا در تبلیغ رسالت اجر می‌خواهند و براین تقدیر انبیا را حکم مزدور دهند و وقع رسالت از خواطر ایشان برود و نیکو نپذیرند. دوم ازاله هوای نفس در اقدام بر اعمال تبلیغ رسالت، زیرا که نفس را در طمع دنیا میلی غریزی است، و چون گرفتن اجر برایشان مباح باشد در هر عمل که نمایند، سیل اجر در او ظاهر گردد. و آن هوای نفس، ثواب آن عمل را باطل گرداند. سیوم اقتصار بر ثواب باقی که آن اجر آخرت است، زیرا که اقدام بر فراگرفتن ثواب دنیا موجب تقلیل ثواب آخرت می‌گردد، و انبیا فانی عاجل را از برای باقی آجل ترک می‌کنند. بنا برین امور، حق تعالی ایشان را امر فرموده که در عوض تبلیغ رسالت مزد دنیا نخواهند. و چون سلطان و قاضی متابعان حضرت پیغامبرند صلی الله علیه وسلم اصل این است که ایشان در عوض اجراء قواعد شرع هیچ اجر نگیرند که آن مزد کار ایشان گردد، فکیف که چیزی گیرند که بدان حق را باطل گردانند. و آنچه سلطان و قاضی از مردم می‌گیرند یا هدیه است یا رشوت، و ما در این مقام بیان هر دو در مذهبین بنمائیم و حکم هر یک بگوئیم ان شاء الله تعالی، دیگر نسبت آن با سلطان و قاضی بیان کنیم.

در کتاب «نهایه جزری» آورده که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم

فرمود: لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ وَالرَّائِيَّ يَعْنِي لَعَنَ مَنْ كَرِهَ خُذَ رِشْوَتٍ دَهْنَةً رَا وَ رِشْوَتٌ گِرْنَدَه رَا، و رایش کسی است که در میان باشد. و رشوت عبارت از پیوستن است به حاجت و مرادی که کسی را باشد بدادن چیزی به کسی که او را بدان مراد رساند. و اصل او از رشا است و رشا بندی است که دلو را به چاه می‌رساند تا آب از آن بردارند به دلو. علما گفته‌اند که رشوت دهنده کسی است که به کسی چیزی دهد که اعانت کند او را بر باطل و رشوت گیرنده کسی است که آن را فراگیرد از آن جهت که او را اعانت کند بر باطل. اما آن چیزی که کسی

معنی لغوی و
اصطلاحی رشوه

رشوه دادن برای
دفع ظلم

دهد جهت آن که حق خود را فراگیرد یا دفع ظلم از خود کند، پس او داخل در این وعید نیست که در حدیث مذکور شده. و روایت کرده‌اند که عبداللّه بن مسعود را رضی اللّه عنه در زمین حبشه گرفتند در چیزی، و او دو دینار طلا داد تا او را خلاص کردند. و روایت کرده‌اند از جماعتی از ائمه تابعیان که ایشان گفته‌اند که باکی نیست که چیزی به کسی دهد از آن جهت که دفع ظلم از مال و نفس خود کند گاهی که ترسد. این است سخن صاحب «نهایه».

رشوه قابل

استرداد است

و امام محمد بن الحسن رحمه اللّه در «سیرکبیر» آورده که آنچه به رشوت آن را فراگیرند آن ملک نمی‌گردد. و در «قنیه» آورده در «رمز عک» و گفته که در غیر او از کتب موجود است که قاضی که او را رشوت حرام دادند که اصلاح مهم کند و او اصلاح کرد بعد از آن پشیمان شد، باز دهد آنچه بدو داده‌اند.^۱ و هم در «قنیه» آورده که دو کس با یکدیگر تعاشق می‌کنند، و هر یک به دیگری چیزی می‌دهند، آن رشوت است. و ثابت نمی‌گردد ملک در او، و آن کسی که داده می‌تواند آن را باز ستاند. و در «خلاصه عزیزی» آورده که کسی زنی را می‌خواهد که به زنی در آورد و او را زوجه خود سازد و آن زن در خانه برادر است و برادر می‌گوید: این زن را به تو نمی‌دهم، تا چندین دهی، و آن مرد داد و زن را زوجه خود گردانید، می‌رسد او را که آن زر را که بدو داده از برای تزویج باز ستاند، زیرا که آن رشوت است. و در «قنیه» آورده در رمز «نج» که اگر کسی را بر کسی قرضی است و او را از آن دین بری ساخت تا اصلاح کند مهم او را نزد سلطان، و او اصلاح کرد مهم او را، آن رشوت است، و براءت حاصل نمی‌گردد. ابراء زن شوهر را و اگر مردی قبول نمی‌کند که پیش زن خود خسپد و با زن گوید که مرا از مهر از مهر برای ابرا کن تا با تو بخسپم، پس او را ابرا کرد، بعضی گویند ابرا حاصل می‌گردد، زیرا که ابرا از برای تودّی است که داعی به جماع است، و پیغامبر صلی اللّه علیه و سلم فرموده که هدیه دهید به یکدیگر تا همدیگر را دوست گیرید؛ به خلاف ابرا در

(۱) در حاشیه نسخه اصل عین عبارت «قنیه» را آورده است: قاض او غیره دفع الیه سحت لاصلاح المهم فاصلاح ثم ندم، یرد ما دفع الیه.

صورت سابق، زیرا که مقصود از او اصلاح مهم است، و اصلاح مهم مستحق^۱ علیه است از روی دیانت، و بذل مال در چیزی که مستحق^۲ علیه باشد حدّ رشوت است. این است تمامی سخن «قنیه». و از اینجا معلوم شد که رشوت نزد علماء حنفیه عبارت از بذل مال است در چیزی که آن مستحق^۳ علیه باشد. یعنی مالی که بدهند بر رسیدن مهمی که آن کس مستحق^۴ آن باشد از روی دیانت که آن مهم او را بسازند، چنین مال را در عرف شرع رشوت گویند.

و از اینجا هم فرق میان هدیه و رشوت معلوم شد. چه هدیه عبارت از چیزی است که آن را به کسی فرستند بی آن که قصد ایشان رسیدن به مقصودی باشد. و اگر قصد ایشان رسیدن به مقصودی باشد اگر آن مقصود مستحق^۵ علیه است آن رشوت در صورت هدیه است. و اگر غیر مستحق^۶ علیه، آن جُعَل و اجرت است و حکم او مذکور خواهد شد.

و در کتاب «صنوان القضا» گفته: صدرالشهید رحمه الله در «ادب القاضی» ذکر کرده که هدیه بر سه وجه است، یا حلال است از جانب مُهدی و قابض هر دو، و یا حلال است از جانب مُهدی و حرام است از جانب قابض، یا حرام است از جانب مُهدی و قابض هر دو. و اما اول، آن هدیه‌ای است که از برای طلب محبت می‌فرستند که بر هر دو حلال است. و دوم، آن که کفایت ظلم ظالم کنند و آن بر دهنده حلال است و برستاننده حرام، زیرا که او بعضی مال داده تا باقی نگاه دارد؛ پس بر او حلال است و بر ظالم حرام، زیرا که مالی است که به رشوت گرفته. و بعضی گویند که مباح نیست دادن، زیرا که تمکین ظالم است بر گرفتن مال حرام. واضح آن است که حرام است بر قابض، زیرا که کفّ ظلم از او واجب است بی مال، و او بدل خوش نمی‌دهد، بل به خوف از او می‌دهد. و سوم، آن است که چیزی به کسی دهد از جهت آن که او را مدد کند پیش سلطان؛ اگر مقصود او آن است که کاری که بر او حرام است از جهت او نزد سلطان بسازد، حلال نیست از هر دو جانب، و اگر اسری حلال است، حلال نیست آن کس را که می‌گیرد، زیرا که قیام به مصالح مسلمانان واجب است.

فرق بین رشوه و هدیه

انقسام هدیه

کارچاق کن‌ها

و حیلت در این آن است که او را اجارت گیرد تا مدتی معلوم که عمل کند
 حیلۀ شرعی برای گرفتن هدیه از برای او، و اگر مدت مبین نگرداند او را جایز نیست. و این گاهی است که
 استیجار در فعلی کند که جایز باشد استیجار بر او. اما گاهی که هدیه دادن بی شرط
 باشد؛ لیکن آن مهم ساز نزد سلطان داند که هدیه از برای آن می دهد که او را
 اعانت کند نزد سلطان، و اصلاح امر او می کند، نقل از عبداللّه بن مسعود -
 رضی اللّه عنه کرده اند که مکروه است چیزی گرفتن، و مشایخ ما رحمهم اللّه
 برآنند که باکی نیست. اما گاهی که مقرب پادشاه مهم او را بسازد نزد سلطان
 و اصلاح امر او کند بی شرطی و طمعی، باکی نیست قبول کردن او. و اگر پیش
 از این خود در میان ایشان دادن هدیه به یکدیگر رسم بوده به سبب قرابتی یا
 صداقتی، پس هدیه در این صورت بدو فرستاد، بعد از آن قیام به اصلاح امر او
 نزد سلطان نمود، باکی نیست اگر هدیه او قبول کند. زیرا که رد کردن آن را از
 مکارم اخلاق نمی شمردند و در صورت قرابت سبب قطیعه رحم است.

و امام محمد رحمه اللّه در «سیر کبیر» گفته که اگر پادشاهی از دارالحرب
 هدایای یگانگان کفار هدیه به امیر لشکر اسلام فرستاد، آن هدیه مخصوص بدو نیست، زیرا که
 از آن جهت آن هدیه را جهت او می فرستد که او لشکر اسلام دارد، و بدان
 لشکر عزیز است. و اگر آن لشکر و عزت پادشاهی او را نمی بود، از جهت او
 هدیه نمی فرستاد؛ پس آن مال بیت المال باشد. و اگر هدیه کند به مبارزی از
 مبارزان لشکر، مخصوص می گردد بدو، زیرا که قوت و عزت او به ذات خود
 است. پس همچنین است حکم گاهی که هدیه کند به عالمی، او را می رسد که
 قبول کند. و اگر به قاضی هدیه کند سزاوار آن است که قبول نکند. این است
 سخن امام محمد در «سیر کبیر».

در کتاب «محیط» آورده که هدیه ها که رعیت به پادشاه می دهند از آن
 هدیه به پادشاه و مأمورین دولت سؤال کردند از امام ابوبکر محمد بن فضل بخاری که در زمان ما حکم آن چیست؟
 گفت: آن را به خداوندان خود باز باید داد. و از شیخ الامام الزاهد ابوبکر محمد -
 بن حامد سؤال کردند، گفت: در بیت المال باید نهاد. و همچنین یاد کرده

امام محمد در «سیرکبیر». و شیخ الامام محمد بن فضل بخاری رحمه الله گفته که من می دانستم که مذهب این است لیکن فتوی بدان نمی دادم، از ترس آنکه مبادا که در بیت المال نهند، و امرا در آن تصرف کنند و در شهوات و لهو خود صرف نمایند، زیرا که می دانیم که ایشان بیت المال را از جهت آرزوهای خود نگاه می دارند نه از جهت مسلمانان.

و از عمر رضی الله عنه روایت کرده اند که او منع می کرد عمال خود را از قبول کردن هدیه و می گفت اگر قبول کرده باشند به صاحبان رد کنند، و اگر نیابند صاحبان آن را در بیت المال نهند. این است سخن «محیط» که از امام محمد بن فضل بخاری روایت کرده.

و اما حکم قبول کردن هدیه از امراء جور، در کتاب «محیط» گوید که اختلاف کرده اند صحابه و جماعتی که از پس ایشان بودند از علما در جواز قبول هدیه از امراء جور. ابن عباس و ابن عمر قبول هدیه از مختار می کردند. و روایت کرده اند که ابراهیم نخعی تجویز می کرد، و از صحابه ابوذر و ابودردا قبول نمی کردند. و روایت کرده اند از حضرت امیرالمومنین علی رضی الله عنه که می فرمود: سلطان اصابت می کند از حلال و حرام، هرگاه که ترا چیزی بدهد، بگیر آن را که او ترا می دهد از حلال آنچه اصابت می کند. و حاصل مذهب در او آن است که اگر اکثر مال او از رشوت و حرام باشد حلال نیست قبول جایزه از او، مادام که ندانند که آنچه می دهد از مال حلال است. و اگر صاحب تجارت و زراعت باشد، و اکثر مال او از آن باشد، جایز است قبول جایزه از او، مادام که ندانند که آنچه می دهد از وجه حرام است. و در قبول کردن حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم هدیه از بعضی مشرکان، دلائل است بر آنچه ما گفتیم. این است سخن صاحب «محیط».

قال فضل الله بن روزبهان غفر الله در استدلال صاحب «محیط» نظر است. استدلال بعمل پیغمبر و جواب مؤلف زیرا که در قبول کردن حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم هدایا را از بعضی مشرکان، هیچ دلیل نیست بر جواز قبول هدیه از سلاطین جور، بنا بر آنکه هدیه

مشرکان در حکم مال فیء است، چه حاصل شده از کفار بی ایجاف خیل و رکاب، و آن بر مسلمانان حلال طیب است. به خلاف هدایاء امراء جور که غالب در او حرمت است. بلی اگر گویند او دلیل مطلق قبول هدیه است، فی الجمله وجهی دارد. واللّه اعلم.

و در «محیط» گفته که در «عیون المسائل» آورده که یکی هدیه به کسی فرستاد یا او را مهمانی کرد، اگر غالب مال او از حرام است سزاوار نیست که قبول کنند و از طعام او خورند، مادام که خبر ندهد که آن مال حلال است که قرض کرده یا به میراث یافته، و اگر غالب مال او از حلال است باک نیست که قبول کند مادام که بر او روشن نباشد که از حرام است. و این بواسطه آن است که اموال مردمان خالی نیست از اندکی حرامی، و خالی است از بسیار حرامی. پس اعتبار غالب باید کرد و بنا بر آن نهاد.

و در «فتاوی اهل سمرقند» آورده اند که مردی پیش سلطان رفت و چیزی حکم خوراک پادشاه خوردنی پیش او آورد، اگر آن را سلطان به بها خریده، یا به بها نخریده و آن مرد نمی داند که آن مغصوب است بعینه، حلال است او را خوردن. اما گاهی که خریده باشد آن را به ثمن، پس از برای آن حلال است که عقد واقع می شود بر مثل ثمن مشارالیه نه بر عین مشارالیه. پس متمکن نمی گردد خُبث حرامی در مشتری. و اما آن که نخریده و لیکن نمی داند آن مرد که مغصوب است بعینه، پس از آن جهت حلال است او را خوردن، که اصل در اشیاء اباحت است مادام که دلیل حرمت معلوم نباشد. پس لاجرم اگر داند دلیل حرمت بدانکه داند که این شیء مغصوب است بعینه، حلال نیست او را اکل. همچنین یاد کرده اند و صحیح آن است که نظر کند به غالب مال آن سلطان و بنای حکم بر آن نهد که ما گفتیم.

و اما اجرت معلم در زمان ما باک نیست. و حکایت کرده اند از امام- اجرت معلم و واعظ ابواللیث حافظ رحمه الله که او گفت: من سه چیز را فتوی می دادم و از آن رجوع کردم: فتوی می دادم که حلال نیست معلم را که اجرت تعلیم قرآن فراگیرد. و

فتوی می‌دادم که سزاوار نیست که صاحب علم پیش سلطان در رود. و فتوی می‌دادم که سزاوار نیست که صاحب علم به‌قرا رود و وعظ گوید تا چیزی جمع کنند و بدو دهند. این سه فتوی می‌دادم و از هر سه رجوع کردم. صاحب «محیط» گفته از آن جهت رجوع کرد که ترسید که قرآن و علم و حقوق ضائع گردد والله اعلم. این است سخن صاحب «محیط» در احکام هدایا.

و اما رشوت پس گرفتن آن حرام است بر سلطان و قاضی به اتفاق. اما در مذهب حنفیه در «خلاصه» گوید که سزاوار نیست قاضی را که قبول هدیه کند ^{قبول هدیه از طرف قاضی} الا از کسی که هدیه می‌کرده بدو قبل از قضا، و اجنبی و قریب در او هر دو برابراند. و اگر هدیه کند کسی به قاضی در زمان قضا بیشتر از آن که پیش از قضا می‌کرده، رد کند زیاده را. و این گاهی است که او را خصومت نباشد. پس اگر او را خصومت باشد، قبول هدیه او اصلاً نکند. و اگر قبول هدیه کند و او را ممکن باشد رد کردن آن بر صاحب او، باید که رد کند؛ و الا در بیت المال نهد. و حکم همچنین است در هر موضعی که او را روا نیست قبول هدیه. و اگر آن کسی که هدیه داده متأذی گردد بدان که هدیه او را باز دهند، قبول کند هدیه او را، و بدهد او را مثل قیمت او.

فاما گاهی که رشوت گیرد بعد از آن قضا کند، یا قضا کند بعد از آن رشوت گیرد، یا پسر قاضی یا کسی که قاضی قبول شهادت او می‌کند رشوت گیرند، قضاء او نافذ نباشد. پس اگر توبه کند و رد کند آنچه گرفته، پس او همچنان بر قضاء خود است. و ما یاد کردیم که قاضی به فسق منعزل نمی‌شود. صاحب «خلاصه» گفته: همچنین یاد کرده شمس‌الائم حلوائی در شرح «ادب القضاء خصاف». این است احکام هدیه و رشوت سلطان و قاضی در مذهب حنفیه.

و اما اجرت کتابت صکوک و اجرت مُحَضِّران محکمه و اجرت قسمت ^{هزینه دادرسی} ترکه، در کتاب «محیط» ذکر کرده که گاهی که قاضی خواهد کتابت سجل کند. و بر آن اجری گیرد، او را جایز است که مقداری گیرد که غیر او می‌گیرند. و همچنین است حکم در آن که متولی قسمت میراث گشته به نفس خود، به آن که

اجری گیرد، و اگر چیزی گیرد به طریق اجر در آنکه مباشرت نکاح صغار نماید، او را نمی رسد فرا گرفتن آن، زیرا که واجب است بر او؛ و آنچه واجب نیست بر او مباشرت آن، جایز است فرا گرفتن اجر بر آن. و اگر مال یتیم فرو شد هیچ نگیرد، و اگر بگیرد و رخصت بیع دهد نافذ نباشد. و قاضی در مال میت غریب آن کند که در لُقطه می کند و حکم آن خواهد آمد. لیکن گاهی که حاضر شود مالک بعد از تصدق از بیت المال بردارد. این است سخن «خلاصه».

و اما اجرت پیاده قاضی که او را مُحَضِّر و مُشَخِّص گویند، در خلاصه آورده که اجرت اشخاص در بیت المال است و بعضی گفته اند در مال متمرد است که همراه خصم به محکمه حاضر نشده. و صدر الاسلام گفته که مؤونت موکل بر مدعی علیه است. و بعضی مشایخ زمان ما گفته اند که بر مدعی است. و در «محیط» گفته که اصح این است.

هزینه مامورین دادگاه

و اما اجرت قسمت در «هدایه» گفته که سزاوار است که قاضی نصب کند قاسمی را که او را روزی دهد از بیت المال تا میان مردمان قسمت کند بی اجری، و اگر از بیت المال او را روزی ندهد کسی را نصب کند که به اجر قسمت کند. و این اجر بر هر دو متقاسمان باشد، و اجرت قسمت بر عدد رؤوس است نزد ابوحنیفه رحمه الله. و امامین گفته اند: بر قدر نصیبها است. این است سخن صاحب «هدایه». چون احکام هدیه و رشوت به مذهب ابوحنیفه مذکور شد احکام آن به مذهب شافعی مذکور گردد ان شاء الله.

در کتاب «انوار شافعیه» گفته: حرام است بر قاضی رشوت. پس اگر او را رزقی از بیت المال باشد، حرام است بر او گرفتن چیزی از خصوم. و اگر نباشد و گوید به خصمین که در میان شما قضا نمی کنم تا مرا رزقی دهید، امام رافعی - رحمه الله در «شرح صغیر» گفته که بسیاری بر آن رفته اند که جایز است؛ و مقتضی «کبیر» و «روضه» آن است. و در شرح «لباب» گفته که بیشتر آن منع کرده اند. و اما کسی که رشوت می دهد به قاضی، اگر از برای آن می دهد که او حکمی باطل از برای او کند، یا ترک حکم کند بحق، پس آن کس عاصی است. و اگر می دهد تا

اجرت قاضی نزد شافعیان

بحق خود رسد عاصی نیست همچو فدای اسیر، و متوسط حکم آن کس دارد که رشوت می‌دهد.

و اما هدیه، اولی آن است که سدّ آن باب کند و قبول نکند آن را، و اگر در صدد قبول شود نظر کنیم اگر آن کس که هدیه می‌دهد خصومتی دارد فی الحال حرام است قبول هدیه او در محل ولایت او. و هدیه او در غیر محل ولایت او همچو هدیه کسی است که عادت او آن بوده باشد که هدیه می‌دهد بدو پیش از قضا از برای قرابتی یا صداقتی، پس حرام نباشد اگر زیادت نگرداند بر معهود. اگر زیادت گرداند همچو هدیه کسی است که عادت نبوده از او هدیه، و اگر او را خصومتی فی الحال نباشد، پس اگر هدیه بیشتر از آن است که معتاد بوده پیش از قضا، حرام است قبول آن. و اگر بیشتر نباشد حرام نیست قبول آن. و جایی که حکم کردیم که هدیه حرام نیست، قاضی را می‌رسد که هدیه گیرد، و مالک آن می‌شود. و اولی آن است که عوض آن هدیه بدهد یا آن را در بیت المال نهد. و جائی که حکم کردیم که هدیه بر او حرام است و او قبول کرد، مالک آن نمی‌گردد و آن را بر مالک ردّ می‌باید کرد.

و فرق میان رشوت و هدیه از دو وجه است. اول آنکه رشوت آن است که شرط کنند بر کسی که قبول آن می‌کند که حکم ناحق کند جهت او یا امتناع کند از حکم حق، و هدیه عطیه مطلقه است. و دوم آن است که امام ابو حامد محمد الغزالی رحمه الله در کتاب «احیاء» گفته که مال را اگر از جهت غرض اخروی بذل می‌کنند پس آن صدقه است. و اگر از برای غرض دنیاوی می‌کنند، اگر آن غرض مالی است که از آن حاصل کنند، پس آن هبه است به شرط ثواب. یا از برای عملی است، اگر آن عمل حرام است یا واجبی است که او در آن متعین است، آن رشوت است. و اگر مباح است آن عمل پس اجاره است یا جعاله. یا از برای دوستی مجرد است، یا توسل به جاه اوست، پس هدیه است اگر جاه او به علم و نسب باشد، و رشوت است اگر به عمل و قضا باشد. این است سخن غزالی که در «انوار» نقل کرده واللّه اعلم. چون فارغ شدیم از نصب

سخن غزالی در
تمیز رشوه و هدیه

قضات و احكام متعلقه بدیشان اكنون شروع كنيم در احتساب و نصب محتسب
و بالله التوفيق .

باب سوم

در بیان نصب کردن سلطان محتسب را و معنی احتساب و ارکان آن و تفصیل منکرات که محتسب را منع آن باید کرد.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در معنی احتساب و درجات آن و تعریف محتسب و شروط او:

بدان اَیْدُكَ اللَّهُ تعالی که «احتساب» افتعالی است از «حَسَبَ» همچنانچه
معنی لغوی احتساب «اعتداد» افتعالی است از «عَدَّ»، و از آن جهت می‌گویند کسی را که نیت کرد به عمل خود وجه‌الله را که او «احتساب» کرد آن را، زیرا که چون در عمل او وجه‌الله را نیت کرد اعتدادی عمل او را پیدا شد، پس در حالت مباشرت فعل معتد به است، یعنی در شماری درمی‌آید عمل او و بر آن اعتباری می‌توان کرد. و بدین معنی است آنچه در حدیث وارد شده: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِیْمَانًا وَ احْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ «حِسْبَت» اسمی است از «احتساب» همچنانچه عدت از اعتداد، و اما «احتساب» در اعمال صالحات و نزد مکروهات، آن مبادرت جستن است به طلب اجر و تحصیل او به تسلیم و صبر، یا به استعمال انواع برّ و قیام بدان بر وجهی که مرسوم است در آن از جهت طلب ثوابی که امید دارند بدان، و از این معنی است حدیث عمر رضی الله عنه که فرموده: اَیُّهَا النَّاسُ احْتَسِبُوا - اَعْمَالَكُمْ فَإِنَّ مِنْ احْتِسَابِ عَمَلِكُمْ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ عَمَلِهِ وَ أَجْرُ حِسْبَتِهِ . یعنی ای جماعت مردمان احتساب کنید اعمال خود را یعنی استعمال انواع برّ که لایق

باشد در عملهای خود بنمائید که هر که احتساب عمل خود کند بنویسند از برای او اجر عمل او و اجر عمل حسبت او. همچنین گفته صاحب «نهایه جزری». این است معنی احتساب در لغت.

معنی اصطلاحی
احتساب

اما در اصطلاح اهل شرع، احتساب را استعمال کنند به معنی امر معروف و نهی منکر، و مناسبت نقل آن که کسی که این کار می کند اعتداد به اعمال او است بر معنی اول، یا آن که مبادرت به طلب اجر می جوید به استعمال انواع بر در این امر معتد به بر حسب معنی ثانی.

محتسب کیست؟

چون معنی احتساب در لغت و شرع معلوم شد باید دانست که هر امر معروف و نهی منکر را بر حسب این معنی محتسب توان گفت، لیکن در عرف عام این اسم محتسب مُغَلَّب شده بر کسی که منصوب از قبل سلطان باشد در امر معروف و نهی منکر، و غرض ما درین باب بیان صفات و اعمال چنین کس است. و علما گفته اند: مراد از امر معروف امر به واجبات و مندوبات است، و مراد از نهی منکر نهی از محرمات و مکروهات است. پس اگر سلطان نصب کند از برای این کار کسی را، متعین می گردد بر او این کار، و او را محتسب می گویند. و اسام غزالی رحمه الله تعالی در کتاب «احیاء» گفته که احتساب هشت درجه دارد:

غزالی و درجات
احتساب

اول تعریف و مراد از او تجسس است و آن حرام است، پس جایز نباشد که گوش فرا خانه غیر دارند تا آواز ابریشمین بشنوند، و نه آن که بوی خمر بکشند از خانه ای، و نه آن که از همسایگان او استخبار کنند تا ایشان او را خبر دهند بدآنچه جاری می شود در خانه او. بلی اگر خبر دهند او را دو عدل بدانکه فلان شراب می خورد در خانه خود، یا آنکه در خانه او شرابی هست که آن را مهیا داشته از برای خوردن، محتسب را می رسد که هجوم کند بر خانه او. و اگر دو بنده یا یک گواه عدل گواهی دهند اولی آن است که امتناع نماید.

تجسس
حرام است

درجه دوم تعریف است و آن آن است که بشناسند او را که آن فعل که

او می کند منکر است. پس اگر داند حاجت به تعریف نیست، و اگر نداند تعریف
 واجب است به لفظ بی عنفی. همچنانچه روستائی را دید که اتمام رکوع و سجود
 در نماز نمی کند و نماز نیکو نمی گذارد، باید که او را تعریف کند به لطف و
 بگوید: آدمی همیشه عالم نبوده و نزائیده عالم، و ما نیز جاهلان بودیم به امور
 نماز، و علما ما را در آموزانیدند، و شاید که روستای تو از اهل علم خالی باشد،
 یا عالم او تقصیر کرده باشد در بیان کردن نماز از برای شما. و بدین نسق تعلیم
 به لطف کند زیرا که ایذاء مسلمان حرام است، همچنانچه تقریر بر منکر حرام
 است. و هر کسی که در عوض سکوت از نهی منکر ایذاء مسلم آورد چنان باشد که
 خون را به بول شسته باشد. و هیچ عاقل این کار نکند.

درجه سیوم نهی است به وعظ و نصیحت و ترسانیدن از خدای تعالی و اخبار وعظ و نصیحت
 وارده که دلالت بر وعید آن کس می کند و حکایات سلف و متقیان.

درجه چهارم دشنام و تعنیف به سخن درشت همچنانچه گوید: ای فاسق،
 ای فاجر، ای احمق، ای جاهل، ای مغرور، ای غبی، و باید که فحش نگوید،
 و چیزی نگوید که متضمن نسبت او باشد به زنا و مقدمات آن و دروغ نباشد.

درجه پنجم تغییر به دست، همچو شکستن ملاهی و ریختن شراب و برکندن
 ابریشمین از او و برون کردن او از خانه مغضوب.

درجه ششم تهدید و تخویف است، چنانچه گوید ازین کار درگذر و اگر نه
 سرت می شکنم. یا می گویم که ترا لت کنند و مانند آن.

درجه هفتم زدن او را به دست و پا و غیر آن بقدر حاجت، و بیرون آوردن
 سلاح اگر احتیاج بدان افتد.

درجه هشتم آن که استمداد کند بغیر اگر احتیاج واقع شود. و اگر صفها
 راست کنند و مقاتله کنند، حکم دفع صائل دارد، و در آن باب مذکور شده.
 این است درجات احتساب بوجهی که در «احیاء علوم» یاد کرده.

و در کتاب «محیط» ذکر کرده که کسی که خواهد که نهی کند قومی را
 از فساق مسلمانان از منکری و غالب رای او آن باشد که کشته می شود، و زخمی

روشنگری
 و توجه دادن

درشتی

اقدام

تهدید

اعمال زور

استمداد

عزیمت و

رخصت

و آلمی بدان فاسقان نمی‌تواند رسانید، با وجود این باکی نیست اگر اقدام بدان نهی نماید، و این عزیمت است. و اگر چه جایز است که اقدام ننماید و ساکت گردد، و آن رخصت است. این است سخن «محیط».

شرایط محتسب

اما شروط محتسب: اول آن که مکلف باشد، پس بر صبی و مجنون احتساب نیست. دوم آن که مسلمان باشد، زیرا که کافر را حسبت نیست. سیوم آن که قادر باشد، پس واجب نیست بر عاجز، و شرط نیست که آزاد باشد و مرد عدل باشد، پس واجب است احتساب بر بنده و زن. و واجب باشد بر فاسق که احتساب به فعل کند، زیرا که قول او مقبول نیست از روی وعظ. و در «محیط» آورده است که اگر کسی منگری دید و این بیننده مثل آن منکر ارتکاب می‌کند، بروی لازم است که از آن منکر نهی کند. زیرا که بر او واجب است که آن منکر را ترک کند و دیگری را از آن نهی کند. و بعضی گفته‌اند که امر معروف و نهی - منکر مشروط است به عدالت، و فاسق را نمی‌رسد که امر معروف و نهی منکر کند. و مذهب صحیح که جمهور علما برآنند آن است که عدالت در آن باب شرط نیست و بر مکلف واجب است که فسق را نهی کند و به طاعت امر کند. و فسق کردن معصیت است و ترک امر معروف و نهی منکر نیز معصیت است.

محتسب فاسق

و اختیار امام غزالی رحمه الله آن است که احتساب به قول از محتسب فاسق اعتبار ندارد و ساقط است به نسبت با کسی که عالم باشد به فسق او، زیرا که در کلام او بر این تقدیر فائده‌ای نیست. اما احتساب به فعل از او متصور است و معتبر، مثل شکستن آلات ملامی و ریختن شراب. و گاهی که محتسب بداند که کلام او نفع نمی‌دهد و مضرت می‌دهد اگر منع می‌کند، وجوب احتساب ساقط باشد؛ و حرام است بر او حاضر شدن در آنجا، و باید که بر این تقدیر از خانه بیرون نیاید الا از برای حاجتی مهمه یا واجب. و لازم نیست او را که مفارقت کند از آن شهر، و نه آن که هجرت کند، مگر آنکه ترسد که بفساد افتد یا حمل کنند بر مساعدت ظلم و منکرات. و اگر داند که نفع نمی‌دهد سخن او و لیکن نمی‌ترسد که بدو مکروهی رسد واجب نیست منع، لیکن مستحب است. و اگر داند که

به مکروهی می‌رسد لیکن منکر را باطل می‌گرداند حکم همچنین است. واللّٰه اعلم.
و تتمه این در فصل محتسب^۱ فیه ان شاء الله مذکور گردد.

اکنون فرضیت احتساب و کیفیت نصب کردن سلطان محتسب را بیان
کنیم، ان شاء الله تعالی و به التوفیق.

فصل دوم، در بیان فرضیت احتساب و کیفیت نصب کردن سلطان محتسب

را: بدان ایدک الله تعالی که احتساب که عبارت از امر معروف و نهی منکر است،
فرض کفایت است، که اگر جمعی از مسلمانان بدان اقدام نمایند از دیگران ساقط
گردد. و اگر هیچ کس بدان اقدام ننماید همگنان عاصی گردند. و دلائل فرضیت
آن علی الکفایه در کتاب و سنت بسیار است. و فضائل اشتغال بدین امر بیحد و
بیشمار است. و چون آن دلائل مشهور و معروف و همگنان را معلوم است درین
مقام احتیاج به بسط آن نیست. و چون احتساب، فرض کفایت است هر کس که
شروط احتساب در او یافته شود او را می‌رسد که امر معروف و نهی منکر کند. و در
احتساب شرط نیست اذن امام. محمد غزالی رحمه الله در «احیا» گفته که شرط
کرده‌اند بعضی در احتساب اذن امام، و آن فاسد است به اطلاق نصوص. و
همچنین شرط ظهور امام منتظر فاسد است، چنانچه امامیه گویند. و اگر امام منع
کند کسی را از احتساب، آن منکر باشد و انکار بر امام در آن منع واجب باشد.
این است کلام غزالی.

و چون محافظت بر اقامت فروض کفایات بر امام و سلطان واجب است تا
موجب تعطّل احکام شرع نگردد بدان وجه که امت به یکدیگر حواله کنند و
هر کسی اعتماد نماید که دیگری بدان فرض کفایت اقدام می‌نماید و آن
فرض کفایت معطل ماند. و بیشک امر احتساب که عبارت از امر معروف و نهی منکر
است از فروض کفایت است، پس بر امام یا سلطان واجب باشد که شخصی را که
موصوف به صفات صحت احتساب باشد جهت این امر نصب کند. و باید که
اختیار کند از مردمان کسی را که به آداب محتسبان موصوف باشد.

احتساب
واجب کفائی است

لزوم اقدام
حکومت

کلام غزالی امام غزالی در «احیاء علوم» گوید: حسبت را پنج درجه است: اول تعریف، دیگر وعظ،^۱ دیگر تعنیف، دیگر مباشرت به ضرب دست، دیگر کشیدن سلاح،^۲ و هیچ اشکال نیست در آن که اذن امام شرط نیست در آن چهار درجه، و در درجه پنجم نظر است. زیرا که زدن و سلاح بیرون آوردن بی اذن امام موجب وقوع فتنه است و سبب جرأت عوام، و احتمال دارد که منجر گردد به مفاسد. این است سخن غزالی.

آداب محتسب و هم در «احیاء علوم» گفته که آداب محتسب پنج امر است: اول علم به شرایط و آداب احتساب و معرفت معروفات، تا بدان امر کند علم و منکرات تا از آن نهی کند، و علم به درجات و مراتب احتساب و آنچه متعلق بدین امر باشد.

تقوی دوم ورع، و باید که سلطان اختیار کند از حال کسی که او را محتسب می سازد، و از اهل خانه و جیران و ارباب اختلاط او حقیقت تورّع او را تحقیق نماید، اگر مجتنب از محرمات و مکروهات و مشتهات باشد او را به احتساب نصب کند تا در احقاق حقوق بنابر خوف الهی و حذر از عقاب قیامت بذل مجهود نماید.

نرم خوئی و دلسوزی سیوم حسن خلق، و باید که سلطان جهت احتساب کسی را نصب کند که حَسَنُ الْخُلُقِ باشد. و امام غزالی گفته که حضرت پیغامبر فرمود صلی الله علیه و سلم: لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ، رَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ، حَلِيمٌ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ، حَلِيمٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ، فَقِيهٌ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ، فَقِيهٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ یعنی امر نکند به معروف و نهی نکند از منکر الا کسی که صاحب رفق باشد در آنچه امر می کند، و صاحب رفق باشد در چیزی که نهی از آن می کند، و صاحب حلم باشد در چیزی که امر بدان می کند، و صاحب حلم باشد در چیزی که نهی

(۱) م. اضافه دارد: به کلام لطیف.

(۲) م: مباشرت بدست، مثل شکستن ملاهی و ریختن خمر و کشیدن جامه حریر از مردان، دیگر تخویف و تهدید به زدن یا مباشرت زدن و هیچ اشکال...

از آن می‌کند، و فقیه باشد در چیزی که امر بدان می‌کند، و فقیه باشد در چیزی که نهی از آن می‌کند. و علما گفته‌اند که می‌باید که محتسب نسبت به آنان که احتساب ایشان می‌کند، همچو طبیب باشد نسبت با مریض، که طبیب را سزاوار است که با مریض نهایت رفق و مجاملت کار فرماید و حسن اخلاق استعمال کند و آنچه آن را بدان امر می‌کند و از آن نهی می‌نماید به مثبت ادویه است که طبیب مریض را بدان علاج کند. پس اگر او را تعریف منکرات کند باید که چنان تعریف کند که طبیب مریض را تعریف کند مرض او، چنانچه گوید: تو به فلان مرض مبتلائی، باید که در علاج کوشی، و علاج تو این است. و اگر او را زجر کند باید که بنوعی کند که از آن غضب و نفسانیت مستفاد نگردد بلکه همچنان باشد که طبیب زجر کند مریض را که چرا دوا قبول نمی‌کنی؟ و اگر او را ضرب کند باید که در آن ضرب قصد ایذاء او نکند بلکه همچنان باشد که طبیب مریضی را که صاحب سکه باشد ضرب کند تا حرکت در او پیدا شود و نفس از جهت حرکت متنبه گردد و عوارض که موانع حس و حرکت است بر طرف شود. این است مراد از حسن خلق و رفق که محتسب را در نهی منکرات باید کرد.

چهارم صبر بر آن چیزی که پیش می‌آید محتسب را از نوایب و زحمات شکیانی ارباب منکرات، و حق تعالی در قرآن می‌فرماید: **وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ** یعنی امر کن به معروف و نهی کن از منکر و صبر کن بر آنچه به تو رسد در امر معروف و نهی منکر که آن صبر از عزم امور است یعنی صبر از عزیمت‌هاست یا امر معروف و نهی منکر بر صبر از عزم امور است. پنجم^۲ قطع طمع از خلائق، و محتسب باید که در امر معروف و نهی منکر بی‌طبعی اصلاً او را شایبه طمع از مال یا بضعی نباشد. زیرا که بر تقدیر طمع، اخلاص از عمل او دور می‌گردد و قول او مقبول و مرضی نیست. این است آداب محتسب که ذکر

(۱) سورة لقمان: آیه ۱۷.

(۲) م. اضافه دارد: تقلیل علایق و.

کرده امام غزالی رحمه الله.

اختیارات محتسب

و چون سلطان کسی را خواهد که محتسب سازد باید که از اهل مملکت خود کسی که موصوف به این صفات باشد اختیار کند. و اهم صفات در محتسب دینداری و اهتمام در نهی منکرات است. چون چنین کس را اختیار کرد تفویض امر احتساب بدو نماید، و جمیع اهل مملکت خود را امر فرماید که از اطاعت او در امر معروفات و نهی منکرات تجاوز ننمایند، و حکام و امرا و سایر عساکر را مأمور سازد به انقیاد نزد محتسب. و اگر کسی از لشکریان و ارباب تعزز در اطاعت امر محتسب تهاونی نماید او را ادب بلیغ کند چنانچه موجب عبرت دیگران شود، تا احکام محتسب در بلده نفاذ یابد و معروفات شایع و مشهور شود و منکرات ضایع و منکور ماند. و حضرت امیر المؤمنین عمر ابن الخطاب رضی الله عنه در ایام خلافت درّه در دست گرفته به بازارها در می آمده و امر به معروفات و نهی از منکرات می کرده. و اگر سلطان به نفس خود بدان اقدام تواند نمود حاجت به نصب محتسب نباشد، لیکن چون امور متغیر شده و مهابت خلافت که از بقیت نبوت بود در آن زمان، امروز بر جای نمانده، سلطان را خود اقدام بر آن نمودن دشوار است. لهذا امروز نصب قایم به احتساب که از فروض کفایات است باید نمود. این است کیفیت نصب سلطان محتسب را.

و باید که سلطان بعد از نصب محتسب او را اعوان و انصار از جانب خود نصب کند تا دست او را قوی سازند و پشت او به حمایت سلطنت استظهار یابد. و رزق محتسبان در بیت المال است چنانچه بعد از این ان شاء الله در باب ارزاق بیت المال مذکور گردد. چون معنی احتساب و درجات آن و محتسب و شروط و آداب آن مذکور شد لابد است از بیان مُحْتَسَبُ عَلَیْهِ، و آن کسی است که محتسب بر او احتساب می کند. و چنین کسی خالی نیست از آن که او را اختصاصی و اتصالی به محتسب است همچو پدر و معلم و قریب و صدیق، و سلطان که والی و حاکم اوست یا از آحاد مردم است. و ما هر یکی را در فصلی بیان کنیم. و بالله - التوفیق.

فصل سیوم، در بیان مُحْتَسَبُ علیه از سلطان و پدر و معلم و قریب: بدان

ایده که الله تعالی که احتساب کردن بر منکرات بر همه کس واجب است، در موارد احتساب و فرق میان سلطان و رعیت و قریب و بیگانه و پدر و فرزند و استاد و تلمیذ نیست. و امام غزالی رحمه الله گفته که شرط است در آن که احتساب او می کنند که او آدمی باشد و شرط نیست که مکلف باشد زیرا که احتساب بر صبی و مجنون می توان کرد. و شرط نیست که مسلمان باشد زیرا که انکار زنا بر کافر می توان کرد، و اظهار خمر و شرب آن، و می رسد فرزند را که احتساب بر پدر کند، به تعریف و نصیحت و وعظ و شکستن عود و ریختن شراب و رد آنچه غصب کرده باشد یا دزدیده به مالکان و باطل گردانیدن صورتها که نقش بر دیوار کرده و آنچه در چوب کنده باشد در خانه خود، و او را نمی رسد که احتساب پدر کند به دشنام و تعنیف و تهدید. و این ترتیب جاری است در بنده با سید و زوجه با زوج.

و همچنین جایز است رعیت را که احتساب کنند با سلطان. اما رعیت را در احتساب در برابر

احتساب با سلطان غیر تعریف و نصیحت نمی رسد. و امام غزالی رحمه الله در سلطان کتاب «احیاء علوم» گفته: امر سلاطین به معروف آن است که ایشان را بشناسانند آن منکر، و نصیحت کنند ایشان را و این جایز است. اما تعنیف در قول اگر مضرت نرساند او را و منفعت دهد جایز است. حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرموده: أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ حَقٌّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ. یعنی فاضلترین جهادی سخن حقی است نزد پادشاه ظالم. و این احتساب بر سلاطین در همه زمانی بوده، و صحابه و تابعین تمامی منکرات را بر سلاطین رد کرده اند. و روایت کرده اند که امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه در ایام خلافت خود خطبه کرد و اصحاب حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم حاضر بودند. پس گفت: شما از من عدل و راستی مشاهده می کنید و مرا طاعت می کنید. اگر من به خلاف سیرت عدل و حق با شما زندگانی کنم شما چه کنید؟ اصحاب گفتند: اِذْنُ قَوْمِنَاكَ تَقْوِيمُ الْقِدْحِ. یعنی آن زمانی که کجی کنی ترا همچنان راست گردانیم که تیر تراشیده را راست می گردانند. یعنی ترا احتساب کنیم و نصیحت نمائیم.

اعتراضات صحابه
در برابر خلفا

و در «صحیح بخاری» روایت کرده که قرآء اصحاب در مجلس عمر بودند نوبتی عیینة بن حصن قزازی که از رؤسای عرب بود به دیدن خلیفه آمد و یکی از قرآ برادرزاده عیینه بود، بدو توسل جست که او را به دیدن خلیفه برد، آن کس سخن او را نزد عمر بگفت و برای او اذن حاصل کرد. چون درآمد گفت: ای پسر خطاب به سویت قسمت نمی کنی مال خدای تعالی را، و لشکر نمی فرستی، و عطیه نمی دهی. عمر رضی الله عنه از سخن او خشمناک شد و خواست که او را ادب کند زیرا که نصیحت به عنف کرده بود. برادرزاده او گفت: یا امیر المؤمنین حق تعالی می فرماید که خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنْ الْجَاهِلِينَ^۱ و این از جاهلان است. پس عمر از گناه او درگذشت. و در زمان امیر المؤمنین عثمان رضی الله عنه اصحاب پیغامبر صلی الله علیه وسلم او را نصیحت می کرده اند، مثل عمار بن یاسر و ابوذر. و همچنین دیگر امرا را صحابه نصیحت می کرده اند چون منکری ملاحظه می نموده اند. و در «صحیح بخاری» روایت کند که مروان در مدینه حاکم بود. روز عید خطبه کرد پیش از نماز، مردی گفت: خطبه بعد از نماز عید است. مروان گفت: آنچه تو دیدی آن ترک کرده شده است، یعنی خطبه بعد از نماز را ترک کرده اند. ابوسعید خدری رضی الله عنه حاضر بود. گفت: اما این مرد آنچه برو لازم بود گفت. حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم با ما فرموده که هر کس که از شما منگری بیند، باید که تغییر کند آن را به دست خود، پس اگر نتواند تغییر کند آن را به زبان خود، و اگر نتواند به دل منکر آن شود. و این قسم ضعیف ترین ایمان است. یعنی ثواب او کمتر از آن دو قسم دیگر است.

رویه تابعیان

اما در زمان تابعیان، روایت کرده اند که مهدی خلیفه حج کرد. چون به مطاف درآمد، ملازمان او مردم را از طواف خانه دور کردند. عبدالله بن سرزوق که او از زهاد تابعیان بود برجست و رداء خلیفه در گردن خلیفه انداخت و او را تحریک کرد و گفت: نظر کن که در چه کاری؟ کیست که ترا بدین خانه

سزاوارتر از دیگران ساخت؟ مهدی در او نظر معرفت کرد. زیرا که او را می‌شناخت، و او از غلامان آزاد کرده ایشان بود. و فرمود که او را به بغداد بردند و در اصطبل حبس کردند. و اسبی داشت مهدی که مردم را به‌دندان می‌گرفت، او را پهلوی او بستند. آن اسب منقاد او شد به امر الله تعالی، و اصلاً او را نگزید. پس مهدی فرمود که او را در خانه‌ای کردند، و در آن را بر بستند و کلید نزد مهدی آوردند. بعد از سه روز او را در بستان دیدند، با او گفتند که ترا که بیرون کرد؟ گفت: آن کس که مرا حبس کرد.

و روایت کرده‌اند که هارون الرشید نوبتی به گشت بستان خود رفت و با هارون الرشید و پیرمرد او کنیزکی بود که عود می‌نواخت و غنا می‌گفت از جهت او، و عود نیکو نمی‌نواخت. پرسید که چرا عود نیکو نمی‌نوازی؟ گفت: این عود من نیست. فرمود که عود او را بیاورند. چون عود او را می‌بردند، فقیری پیری از زمین دانه خرما برمی‌چید، عود او را بر زمین زد و بشکست. او را گرفتند و پیش خلیفه آوردند و خبر کردند که او عود را شکسته، بسیار در قهر شد. مردمان گفتند: او را بکش. گفت: نی، او را بیاورند تا سؤال کنیم از او. و خلیفه از آنجا به مجلس حکم آمد و آن پیر فقیر را حاضر کردند و دانه‌های خرما که برچیده بود در آستین داشت. خادم گفت: این دانه‌ها را بیرون آور. گفت: این معاش من است امشب. خادم گفت: ما امشب ترا شام دهیم. گفت: مرا حاجت به شام شما نیست. خلیفه گفت: بگذار او را. دیگر گفت: ترا چه براین داشت که کردی؟ پیر گفت: چه کردم؟ خلیفه را حیا آمد که در مجلس حکم نام عود را برد. پیر گفت: من از پدران و اجداد تو شنیدم که این می‌خواندند: اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَ- اِيتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ. من منکری دیدم و آن را تغییر نمودم. خلیفه گفت: تغییر کن هر منکری که بینی. و غیر از این هیچ نگفت. و آن پیر بیرون رفت. خلیفه با خادم گفت: بیرون رو، و حال این مرد را احتیاط کن، اگر حکایت آنچه گذشته با مردمان می‌گوید، او را هیچ مده. و اگر

هیچ نمی‌گوید یک بدره زر سرخ بده او را. خادم بیرون رفت، دید که او به کار خود مشغول است و دانه خرما از زمین بر می‌چیند و به هیچ کس التفات نمی‌کند. پس بدره زر سرخ بدو داد. آن پیر رد کرد و قبول ننمود و این بیتها بر خواند.

أَرَى الدُّنْيَا لِمَنْ هُوَ فِي يَدَيْهِ هُمُومًا كُلِّمَا كَثُرَتْ لَدَيْهِ
تُهَيِّنُ الْمُكْرِمِينَ لَهَا بِصُغُرِ وَتُكْرِمُ كُلَّ مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ
إِذَا اسْتَفْغَنَتْ عَنْ شَيْءٍ قَدَعَهُ وَخُذْ مَا أَنْتَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ

و اما در زمان تبع تابعین و سلف حکایت کرده‌اند که مهدی حج کرد و مردمان بسیار گرد او برآمده بودند. سفیان ثوری در میان غلبه مردم بود. گفت: ای نیکورو، به ما رسیده به اسناد که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم حج کرد و بر شتری سوار بود و نه کسی را می‌زدند و نه کسی را می‌رانند و نه چاووشان مردم را از راه او دور می‌کردند. پرسید که این چه کسی است؟ گفتند: سفیان ثوری است. پس او را طلب کردند و نیافتند، و در میان مردمان خود را پوشیده ساخت.

سفیان ثوری
و مهدی و خلیفه

و اما در زمان سلف حکایت کردند که به مأمون خلیفه گفتند: مردی هست که امر معروف می‌کند و احتساب می‌نماید. مأمون گفت: او را بیاورید. چون او را در آوردند مأمون گفت: چه چیز ترا بر امر معروف داشته، و حال آن که ما بدین اولی‌ایم؟ و مأمون در وقت این سخن کتابی در دست داشت. و از دست او بیفتاد و مأمون از آن آگاه نبود. آن محتسب گفت: قدم خود را از نام خدای تعالی بردار، بعد از آن هر چه می‌خواهی بگویی. مأمون مراد او را نفهمید تا آن زمان که سه نوبت گفت. پس گفت: بردار، یا مرا رخصت ده تا بردارم. گفت: رخصت دادم. پس کتاب را برداشت و به دست مأمون داد. مأمون برداشت و ببوسید و خجل شد و گفت: آیا آمی از ایشان که حق تعالی در باب ایشان گفت: الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ چون امر معروف و نهی منکر حق ماست که خدای تعالی ما را در زمین تمکین داده، تو چرا نفس خود را درین کار احق

دخالت مردم
در کار احتساب

دانستی و بی اذن ما شروع کردی درین کار؟ گفت: یا امیرالمؤمنین تو همچنانی که وصف کردی خود را از سلطنت و تمکین، و ما برادران و دوستان توئیم و حق تعالی می فرماید: **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**^۱. و حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم می فرماید: **الْمُؤْمِنُونَ كَالْبَنِيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُمُ بَعْضًا** این است کتاب خدا و سنت رسول او، پس اگر تو انقاد سخن خدا و رسول کردی، باید که شکر کنی کسی را که درین کار ترا مدد می کند. و اگر انقاد نکردی پس آن کس که امر تو به سوی او باز می گردد و پادشاهی تو در دست اوست شرط فرمود که اجر کسی که عمل صالح کند ضائع نگردد. پس مأمون را سخن او خوش آمد. گفت: مثل تو باید که امر به معروف کند، پس آن مرد بر کار خود مستمر ماند. این است حکایات صحابه و تابعین و سلف که در هر زمان خلفا و سلاطین را نصیحت کردند. و غرض آنکه احتساب اهل حق در هر زمان نسبت با سلاطین مستمر بوده و سلاطین آن را پسندیده اند و با وجود آن که متسلط و جبار بوده اند آن را منقاد شده اند.

و اما ولد نسبت با والد، باید که به تعریف و وعظ باشد و تعنیف و مباشرت ضرب به دست جایز نیست. اما با اقارب و خویشان باید که رعایت خویشی از احتساب مانع نیاید. و اما تلمیذ نسبت به استاد، پس امر او احق است، زیرا که محترم استادی است که مفید علم است از حیثیت دین، و حرمت نیست عالمی را که عمل به علم خود نمی کند. پس تلمیذ را می رسد که معامله کند با اوستاد به موجب علمی که از او تعلم کرده. این است احکام محتسب^۲ علیه از خواص. و اما احکام محتسب علیه از عامه^۳ مردمان و کیفیت احتساب هر طائفه را پس آن را یاد کنیم و بالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان محتسب^۲ علیه از عامه^۳ مردمان و کیفیت احتساب
 هر طائفه و شروط محتسب^۲ فیه: بدان ایدك الله تعالی که احتساب را عمومی نسبت
 احتساب بر شخص مجهول

با عامه مردم هست تا بغایت که احتساب بر شخص غیر معلوم می توان کرد. فقها گفته اند که اگر بهایم را ببیند که در زراعت درآمده اند و صاحب زراعت معلوم نباشد که کیست؟ و این شخص قادر باشد بر آن که حفظ کند آن را، بی آن که تعبی به بدن او رسد یا خسرانی در مال او شود یا نقصی در جاه او پیدا شود، واجب است دفع کردن آن بهایم از آن زراعت. و بعضی فقها گفته اند که واجب نیست بلکه مندوب است. و حق آن است که واجب است، زیرا که دفع فساد است از ارض، و متضمن احتساب بر آن صاحب مجهول که بهیمه را ارسال کرده. و سابقاً مذکور شد که محتسب را می رسد که احتساب بر کفار کند و آن راجع به حفظ حرمت اسلام می گردد. پس احتساب در او باید کرد.

احتساب و اما آنچه حسبت در او می کنند آن را شروط است: اول آن که منکر باشد و اگر چه شراب می خورد یا چه معصیت نباشد تا بغایتی که اگر کودک را یا مجنونی را دید که شراب می خورد باید که آن را بریزد، و همچنین اگر مجنونی را دید زنا با مجنونه ای می کند یا با بهیمه ای، باید که منع کند. دوم آن است که موجود باشد فی الحال، پس اگر شخصی فارغ شد از شراب یا زنا، آحاد را حسبت او نمی رسد، و حاکم بعد از اقامت یثنه اجراء حد تواند کرد. سیوم آن که ظاهر باشد بی تجسس، پس هر کسی که پوشاند معصیت خود را در خانه خود و در خانه ببندد، جایز نیست تجسس بر او، مگر آن که ظاهر شود از خانه ظهوری که آن را بداند کسی که در بیرون است، همچو آواز سازها از ظنبور و عود و آواز مستان و کلمات ایشان که مألوف است میان ایشان. و همچنین او را می رسد در رفتن (در خانه) اگر بوهای شراب آید و به قراین بداند که ایشان می خورند. و گاه هست که شراب یا ملاحی را در زیر جامه پوشیده می دارند، پس اگر فاسقی را ببیند که در شیب دامن او چیزی هست، جایز نیست او را که کشف کند، مادام که ظاهر نشود به علامت خاصه بدو، همچو رایحه یا غیر آن. چهارم آن که منکر مقطوع باشد، پس حنفی را نمی رسد که انکار بر شافعی کند اگر او سوسمار خورد، و متروک التسمیه از

مذبوحات. و شافعی را هم نمی‌رسد که انکار بر حنفی کند به شرب نبیذ و فرا گرفتن میراث ذوی الارحام، و نشستن در سرائی که آن را به شفعه جوار گرفته باشد. بلی اگر شافعی، شافعی را ببند که او نبیذ می‌خورد، یا نکاح بلا ولی می‌کند و وطی می‌نماید، می‌رسد او را که انکار کند. زیرا که بر هر متبعی واجب است که اتباع مقلد خود کند، و عاصی می‌شود به ترک اتباع. و اگر شافعی حنفی را ببند که سوسمار می‌خورد یا متروک التسمیه، او را می‌رسد که بگوید: یا اعتقاد کن که شافعی اولی است به اتباع، یا ترک کن این را. و همچنین حنفی را می‌رسد که بگوید با شافعی گاهی که نکاح بلا ولی می‌کند، زیرا که قول کسی که بگوید هر مقلدی را می‌رسد که اختیار کند از مذاهب آنچه خواهد معتبر نیست. این است احکام محتسب فیه در مذهب شافعی چنانچه در «انوار» ذکر کرده. و در کتاب «شرح مقاصد» در باب امر معروف آورده که در کتاب «محیط حنفیه» یاد کرده که حنفی را می‌رسد که احتساب کند بر شافعی در خوردن کفتار و متروک التسمیه عمداً، و شافعی را می‌رسد که احتساب بر حنفی کند در مثلث و نکاح بلا ولی. این است نقل «شرح مقاصد».

و چون احتساب عبارت از امر معروف و نهی منکرات است، باید که محتسب معروفات را داند تا بدان امر کند و منکرات را شناسد تا از آن نهی کند. و ما معروفات مألوفه مشهوره و منکرات شائعه در مواضع در دو فصل یاد کنیم بوجهی که فقها یاد کرده‌اند. و چون در این باب مخالفتی میان مذهبین نیست بنا بر آن که در اصول آن خلافتی نیست و اصحاب مذهبین در آن متفقند، غایت آن که اصحاب شافعی اهتمام به تفصیل ذکر آن نموده‌اند و حنفیان در آن خلاف ندارند، از کتب شافعیه تفصیل می‌کنیم. و باید دانست که بسیاری از ابواب هست که اهل مذهب حواله به کتب اصحاب مذهبی دیگر می‌کنند بنا بر اتفاق اصول، همچنانچه شافعیه در باب الفاظ کفر گفته‌اند که علماء حنفیه اهتمام تمام در ضبط آن الفاظ نموده‌اند و در اکثر با اصول ما متفق است، پس حواله با کتاب ایشان می‌کنیم، از آنجا طلب نمایند. پس معلوم شد که هرگاه که در اصول

احتساب همان
امر معروف
و نهی از منکر
است

اتفاق افتاد، فروع مستنبطه از کتب مذهبی به کتب مذهبی دیگر حواله می‌توان کرد والله اعلم.

فصل پنجم، در بیان معروفات معروفه که محتسب باید که بدان امر کند:

بدان ایدک الله تعالی که علما گفته‌اند باید که محتسب را اهتمام به امر معروفات بیشتر از نهی منکرات باشد، زیرا که معروفات به مثابه نور است و منکرات به مثابه ظلمت است، چون نور افروخته شد ظلمت فانی گشت. چنانچه حق تعالی می‌فرماید: **وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ** و نیز در امر معروفات حاجت به اثاره قوت غضبی که موجب دخول حظوظ نفس می‌گردد در عبادات ندارد. و باید دانست که معروفات بسیار است. فاما معروفات مشهوره که اصول اعمال مسلمانان است چند نوع است:

نوع اول آنچه متعلق به حق الله است و آن دو قسم است:

اول آنچه تمامی مردمان بدان مأمورند همچو اقامت جمعه در جائی که شروط آن موجود باشد. پس اگر ایشان عددی باشند که مذهب ایشان آن باشد که جمعه بدان عدد منعقد می‌گردد و مذهب محتسب آن باشد که منعقد نمی‌گردد، ایشان را امر نکند به چیزی که ایشان آن را جایز نمی‌دانند، و نهی نکند از چیزی که ایشان آن را فرض می‌دانند. و اما نماز عید واجب است بر او که امر کند مردمان را به حضور آن، خواه که اعتقاد ایشان و محتسب وجوب آن باشد یا بودن آن سنت. امام رافعی رحمه الله گفته که امر به نماز عید واجب است یا جایز، در آن دو وجه است. و هیچ یک از وجهین را تصحیح نکرده. و امام نووی رحمه الله در «روضه» گفته اصح وجوب امر است بدان، و اگر چه گوئیم که آن سنت است زیرا که امر به معروف امر به طاعت است، خصوصاً آنچه شعار ظاهر باشد. و اسنوی صاحب «مهمات» بر امام نووی اعتراض کرده و گفته فتوی بر آن است که امر بدان مستحب است. این است مذهب شافعی رحمه الله. اما در مذهب حنفی امر

تأکید بیشتر
در امر معروف
است

امر بمعروفی
که متعلق
حق خداست

بدان واجب است بلاخلاف، بنا بر آنکه اصح در مذهب ایشان وجوب صلات عید است و آن قول ابوحنیفه است رحمه الله و فتوی بر آن است والله اعلم.

دوم آن است که مأمورند بدان آحاد بدان معنی که آن معروف را می توانند که بدان اقدام نمایند بی جماعت، لیکن جماعت در آن مسنون است. همچو جماعات اوقات پنجگانه که حضور جماعت فرض نیست، بنا بر آن که نماز جماعت سنت مؤکده است. اما ترک او بالکلیه و اسقاط جماعات موجب ترک شعار است. در کتاب «محیط» گفته جماعت سنت است و جایز نیست کسی را تأخراً از او الا به عذری، زیرا که از اعلام دین است. پس اقامت او هدی باشد و ترک او ضلالت، مگر آن که او را عذری باشد، زیرا که عذر را اثری است در اسقاط فرایض، پس در اسقاط سنن به طریق اولی. و اهل بلده اگر اجتماع کنند بر ترک جماعت ایشان را ضرب کنند و مقاتله با ایشان بنمایند. این است سخن «محیط».

و از اینجا معلوم شد که محتسب باید که مردم را امر کند به حضور جماعت، و این امر برو واجب است. زیرا که امر به طاعت است و اقامت شعار، و اقامت شعار هدی است، پس از جنس معروفات باشد و محتسب را امر باید کرد بدان، والله اعلم. و در «انوار» گوید اگر کسی نماز را از وقت تأخیر کند و گوید فراموش کردم، محتسب باید که او را تحریض کند بر مراقبت وقت و اگر کسی تأخیر کند نماز را تا آخر وقت متعرض نگردد او را. والله اعلم.

نوع دوم آنچه متعلق به حقوق آدمیان است و آن دو قسم است:

اول آنچه عام است، همچو شهری که شرب او معطل شود بدان وجه که آب افتد^۱ و ممر او باطل گردد. و همچو سور مملکت که منهدم شود و یا جامع شهر ویران گردد یا راههای آینده و رونده خراب گردد و مردم بدانها محتاج باشند پس اگر در بیت المال مالی باشد مردمان را بدان امر نکنند، و اگر نباشد مردمان را امر کنند از مالداران که آن را عمارت کنند و رعایت نمایند. یا بگویند محتسب

امر بمعروفی
که متعلق
حق مردم
است

(۱) م. تخلف.

(۲) در حاشیه م به جای «افتد» نسخه بدل داده: «سدود شود».

که هر یک آنچه بدو آسان باشد و خاطر او بدان خوش باشد بیرون آورد، و آن را بدان وجوه عمارت کنند.

دوم آن که متعلق به حق آدمی خاص باشد همچنانچه کسی را به کسی چیزی می‌باید داد، و مالدارست و منکر نیست که احتیاج به رفع قاضی باشد، محتسب او را امر کند که ادا کن، گاهی که صاحب حق از محتسب طلب کند. لیکن محتسب را نمی‌رسد که او را بزند و حبس کند زیرا که آن حق قاضی و سلطان است.

نوع سیوم حقوق مشترکه است همچو امر کردن اولیا با نکاح زنانی که ایشان را کُفُو پیدا شود، و الزام کردن زنان که عده بدارند، و خداوندان غلامان را فرماید محتسب که حقوق غلامان ادا کنند، و خداوندان بهایم را فرماید که تعهد ایشان کنند و علیف لایق دهند، بارهائی نکنند ایشان را که طاقت نیاورند. این است معروفات مشهوره که انواع آن مذکور شد و افراد آن به تتبع محتسب را معلوم می‌گردد. باید که هر چه در شرع معروف و پسندیده است ازین انواع، محتسب بدان امر کند تا از عهده قسم اول از احتساب که امر معروف است بیرون آمده باشد. واللّه اعلم.

فصل ششم، در بیان منکرات مألوفه که بر محتسب نهی آن واجب است.

بدان ایدک الله تعالی که منکرات انواع است:

منکرات مربوط
به حق الله

نوع اول آنچه متعلق بحق الله است. از آن جمله تغییر هیئت عبادت همچو جهّ در صلات سریّ و عکس آن، و زیادت در اذان، و تصدی از برای تدریس و وعظ کسی را که اهل آن نباشد. پس باید که محتسب نهی کند از اینها، و آن را که صلاحیت درس و وعظ نباشد نگذارد که درس و وعظ گویند. و همچنین انکار کند برائمه مساجد عامه که نماز را دراز گزارند به واسطه تطویل قراءت، و انکار کند بر قاضیان گاهی که خصوم را محجوب گذارند و تقصیر کنند در نظر و خصومات. و باید دانست که منکرات که مألوف است در اماکن بسیار است و ما حقوق

متعلقه به آدمی را در عبادات و غیر آن برحسب اماکن تفصیل کنیم تا آسان باشد محتسب را نهی از آن ان شاء الله تعالی.

نوع دوم آنچه متعلق به حقوق الله و حقوق الناس است برحسب اماکن :
 اما منکرات مساجد همچو نماز نادرست گزاردن، پس اگر محتسب کسی را ببیند که نماز را تمام نمی گزارد او را نهی کند، و همچنین نهی کند کسی را که قرآن به لحن خواند و او را تلقین کند که چگونه خواند تا صحیح باشد. و آن کسی که در قراءت قرآن لحن بسیار می کند اگر قادر است بر تعلّم باید که امتناع نماید از قراءت، پس اگر پیش از تعلّم بخواند عاصی گردد. و اگر زبان او مطاوعت او نمی کند، پس اگر اکثر آنچه می خواند لحن است، باید که ترک کند و مشغول به تعلّم فاتحة الكتاب گردد، و تصحیح آن نماید. و اگر اکثر قراءت او صحیح باشد و قادر بر تسویه نباشد با کسی نیست اگر قراءت کند، و لیکن آواز را خفّض کند یعنی بر ندارد تا غیر او نشنود.

و همچنین باید که محتسبان نهی کنند مؤذنان را از بسیار دراز کشیدن مدها، و منحرف شدن از صوب قبله به تمامی سینه در وقت اذان که حیّ علّین گوید. و همچنین نهی کند از آن که مؤذنان منفرد شوند به اذان بی آنکه توقف نمایند تا دیگری تمام کند. این مجموع منکرات است که محتسب را تعریف باید کرد. و اگر از معرفت صادر شود نهی باید کرد. و اگر خطیب جامه سیاه پوشد که غالب باشد بر آن ابریشم، یا شمشیری گیرد که به طلا آرایش کرده باشند، او فاسق گردد و انکار برو واجب باشد. و مجرّد سیاه پوشیدن مکروه نیست، لیکن مستحب نیست. و آن کسی که گفت که بدعت است مراد او آن است که در صدر اول نبوده، اما چون نهی از آن وارد نشده سزاوار نیست که او را بدعت و مکروه شمارند و لیکن ترک آن احب است.

و واجب است منع واعظ مبتدع و قصه خوان کاذب در اخبار، و جایز نیست حضور مجلس ایشان الا از برای منع. و هرگاه که کلام واعظ مایل به رجا باشد و مردمان را بر معاصی جری سازد و تکیه بر عفو کنند و خوف ایشان کم گردد،

موارد اشتراك
حق الله و
حق الناس

منع واعظ
و قصه خوان

واجب باشد منع آن واعظ. بلکه اگر خوف غالب باشد بر رجا آن لایق تر و واعظان جلوه گر نکوتر است. و اگر واعظ جوانی باشد آراسته بسیار شعر، و حرکات و اشارات کند، و در مجلس وعظ او زنان حاضر گردند، واجب است منع او، زیرا که فساد او اکثر از صلاح اوست. بلکه سزاوار آن است که مسلم ندارند وعظ را الا از برای کسی که ظاهر او ورع باشد، و هیئت او سکینه و وقار و در ریّ صلحا باشد. و الا مضرت او در دین بیش از منفعت او است.

و واجب است که میان زنان و مردان در مجلس وعظ حایلی سازند که
جدائی
زن و مرد
در مجالس
مانع نظر باشد، زیرا که مظنه فساد است. و واجب است منع زنان جوان از حضور مساجد از برای نماز و از برای مجالس وعظ اگر خوف فتنه باشد.

و در کتاب «محیط» آورده که امام ابویوسف رحمه الله گفت: سؤال کردم از ابوحنیفه رحمه الله که زنان را رخصت هست که در مساجد حاضر شوند؟ گفت: زن پیر از برای نماز خفتن و صبح حاضر شود و از برای غیر آن دونماز بیرون نیاید. و زن جوان اصلاً بیرون نیاید. و امام ابویوسف رحمه الله گفته که در تمام نمازها زن پیر بیرون آید. این است سخن «محیط» والله اعلم.

و در «انوار شافعیه» گفته: از منکرات مساجد، حلقه هاست که روز جمعه
منکرات
در مسجد
می گیرند از برای فروختن دواها و طعامها و تعویذات، و برخاستن گدایان و شعرها خواندن، و این امور نزد بعضی حرام است زیرا که دروغ و تلبیس است. و آنها که تعویذها می سازند می خواهند که تلبیس کنند بر عوام و مردم رستاق، اینها همه در مسجد حرام است؛ و بر محتسب واجب است نهی آن. بلکه هر بیعی که در او دروغ و تلبیس و پوشانیدن عیب باشد بر مشتری، حرام است. و بعضی از کارهاست که در بیرون مسجد مباح است همچو خیاطت و بیع ادویه و کتب و اطعمه، اگر جای بر نمازگزاران تنگ نگردانند و موجب تشویش نمازگزاران نگردد، و در ایام نادره و اوقات اندک واقع شود حرام نیست. و در کتاب «قنیه» از قاضی عبدالجبار و شهاب امامی روایت کرده که ایشان گفته اند: بیع و دوختن نعل و انشاد شعر اگر تمامی مسجد را مشغول نمی گرداند مکروه نیست.

و آنچه تمامی مسجد را مشغول می‌گرداند یا غالب می‌شود مکروه است. و هم در «قنیه» از ابو حامد روایت می‌کند که درس در مسجد جایز است، و اگر چه در او نمد یا بوریاپی باشد که جهت مسجد مُسَبَّل ساخته باشند. و غیر او همچنین گفته‌اند. این است نقل «قنیه». و در «انوار» گفته که اگر دگانی در مسجد بنا کنند از جهت خرید و فروخت حرام است و بر محتسب واجب که او را منع کند، زیرا که بعضی مباحات است که بر شرط قلت مباح است، گاهی که بسیار شد گناه صغیره گشت. همچنان بعضی از گناهان هست که صغیره است به شرط عدم اصرار.

اما منکرات بازارها، باید دانست که معتاد است در بازارها دروغ گفتن در بیع، و اخفاء عیب، و ترک ایجاب و قبول، و فروختن ملاحی و صورتها در عید به صبیان، و فروختن ظرفهایی که از طلا و نقره ساخته باشند، و فروختن ابریشمین که غیر مرد آن را سزاوار نباشد همچو بغل بند ابریشمین، و اینها همه منکرات است که محتسب را منع آن باید کرد.

اما منکرات شارعها، همچو نهادن ستونهای دکانها و خانه‌ها و تخت دکانی بر راهها، و نشانیدن درختها بر سر راهها، و اخراج مَخْرَجها و روشنها و اجنحه و نهادن چوبها و بارها و طعامها، اگر اینها مؤدّی به تنگ ساختن راه می‌گردد و مضرت به آینده و رونده می‌رساند ممنوع است؛ و بر محتسب واجب است که منع کند. و همچنین اولایان بر سر راهها بستن و راندن آن با خار و هیزم به حیثیتی که جامه‌های مردم بدرد، و خاشاکهای خانه‌ها بر سر راهها ریختن، و آب پاشیدن به مرتبه‌ای که اندیشه آن باشد که کسی از آن بلغزد، و آب‌ناودانها رها کردن در راههای تنگ، و باز گذاشتن برف و آب ایستاده جمع شده در راه، این مجموع منکرات بازارهاست. و بر محتسب واجب است که منع کند. و اگر بر در خانه کسی سگ گزنده باشد، واجب است منع او. و اگر محتسب مردی را بیند که در راه خالی با زنی ایستاده، نه در راهی که مردم بگذرند، به آن مرد بگوید که اگر مُحَرَّم تست این زن، او را نگاه‌دار از ربه. و انکار نمی‌رسد محتسب را در حقوق خاصه آدمیان همچو ظلم همسایه بر همسایه مگر آن که ازو طلب کنند.

منکرات
در بازار

منکرات کوچه
و خیابان

منكرات حمام

اما منكرات حمامها، همچو صورتها كه بر در حمام باشد، و كشف عورت و نظر در او، و كشف دلاك از عورت آن كس كه او را خدمت مي كند، و دست بردن به عورت از براي چرك گرفتن بي كيسه، و دست در شيب ازار او در بردن، و به رو افتادن پيش دلاك، اين همه حرام است، الا افتادن به رو پيش دلاك كه آن مكروه است. و جايز نيست دست فرو بردن در ظرفهاي نجس در آبهاي اندك، و غسل ازار و طاس نجس در حوض كه آب او اندك باشد. و اگر در حمام سنگ نرم باشد كه مردم بر آن لغزند چون غافل گردند، واجب است محتسب را كه آن را بر كند. و باز گذاشتن سدر و صابون كه مردمان را لغزند بر زمين حمام منكر است، و منع اين منكرات بر محتسب واجب است. والله اعلم.

منكرات مهمانيها

اما منكرات ضيافت همچو فرش حرير نسبت با شافعي، و مجمره طلا و نقره، و استعمال گلاب از ظرفهاي طلا و نقره، و پرده هاي صورتگري، و شنیدن اوتار و زنان كه غناگويند، و جمع شدن زنان بر بامها از براي نظر كردن به مردان^۱، اين همه حرام است و منع او واجب است. و گاهي كه طعام حرام باشد، يا موضع ضيافت مغضوب باشد، منكر اشد و اغلظ است. و اگر آنجا كسي باشد كه جامه حرير پوشيده باشد يا انگشتری طلا در دست كرده باشد پس او فاسق است، با او نشستن جايز نيست الا به ضرورت. و اگر در ضيافت مبتدعي باشد كه در بدعت خود سخن گوید، جايز است حاضر شدن كسي را كه قادر باشد به ردّ براو، و اگر^۲ سخن نگوید، جايز است حاضر شدن به اظهار كراهت. و اگر آنجا كسي باشد كه مردمان را خنداند به سخنان مضحك از جنس فحش و دروغ جايز نيست حاضر شدن. و اگر خنداند نه به فحش و دروغ، جايز است اگر اندك باشد. و اگر آن را عادت گرفته باشد جايز نيست. و نيست از جمله منكرات اين سخن كه گوید امروز ترا صد بار طلب كردم و هزار بار اين سخن گفتم و آنچه مانند اين باشد. و اسراف در طعام و بنا و صرف مال به مطرب و نايحه منكر است، و واجب است منع از آن.

(۱) م. اضافه دارد: اگر در ميان مردان جواني باشد كه خوف فتنه باشد.

(۲) م. اضافه دارد: و اگر قادر به رد او نباشد حاضر شدن جايز نيست و اگر مبتدع.

والله اعلم.

این است منکرات مواضع و احوال که این اصول مألوفه یاد کردیم تا غنیه باشد ارباب احتساب را. اکنون بیان نمائیم که محتسب در کجا باید که به علم عمل کند و در کجا به ظن عمل کند و مسائل متعلقه بدان، و بالله التوفیق.

فصل هفتم، در بیان عمل کردن محتسب به علم و ظن و اماره و آنچه

متعلق است بدین. بدان اید که الله تعالی که محتسب باید که عالم باشد بدانچه امری کند بدان یا نهی می نماید از آن چنانچه سابقاً گذشت و این مختلف است؛ پس اگر چیزی که در آن امر و نهی می کند از واجبات ظاهره و محرمات مشهوره است همچو نماز و روزه و زنا و خمر، پس همه کس در علم او شریکند. و آنچه از دقائق اقوال و افعال باشد، یا متعلق به اجتهاد باشد، عوام را در آنجا هیچ مدخلی نیست. بلکه آن مفوض به علماست، یا کسی که اعلام کنند او را علما، و علما نیز انکار بر چیزی توانند کرد که اجماع کرده باشند بر انکار آن، و اما مختلف فیه، پس انکار در آن جایز نیست الا بر کسی که معتقد تحریم او باشد، که انکار کند بر کسی که معتقد تحریم او باشد. همچو شافعی که انکار کند بر شافعی شرب نبیذ و وطی در نکاح بلاولی، چنانچه گذشت. و مستحب است خروج از خلاف گاهی که لازم نیاید اخلال به سنت ثابتة یا وقوع در خلافتی دیگر.

و مراتب نهی آن است که تغییر به دست کند، و اگر نتواند به زبان، و اگر نتواند به دل. و کافی نیست وعظ آن کسی را که ممکن باشد او را زایل گردانیدن منکر به دست، و همچنین کافی نیست در احتساب، منکر شدن به دل کسی را که قادر باشد بر نهی به زبان؛ و رفق باید کرد با جاهل و با ظالمی که از شر او ترسند.

این است بیان حال منگری که معلوم باشد. و اما منگری که مظنون باشد، علما گفته اند که سنت است محتسب را که بحث و تجسس نماید، و به خانه ها در رود به غلبه ظن، پس اگر بر ظن او غالب باشد که قومی منکر را پوشیده

اقدام محتسب

در صورت وجود

قرائن

داشته‌اند و این غلبه ظن به آثار و امارات باشد، پس اگر آن منکر از آن جمله باشد که تدارک او فوت گردد—مثل آنکه مردی ثقه او را اخبار کرد که مردی کسی را برده که بکشد، یا زنی را برده که با او زنا کند—جایز است او را تجسس و اقدام بر کشف. و اگر فوت نگردد، جایز نیست. و اگر محتسب بر نفس خود یا غیر خود ترسد مفسده ای را که اعظم از مفسده منکر باشد که واقع شده، آن واجب ساقط می‌گردد. و همچنین گفته در «انوار» و نیز گفته که امام ابوالحسن- اقصی القضاة ماوردی در «احکام سلطانی» گفته: اگر ظن برد محتسب به کسی که او غسل جنابت نمی‌کند یا نماز نمی‌گزارد یا روزه نمی‌گیرد، او را مؤاخذه روزه‌خواری نماید به تهمت. و اگر ببیند او را که می‌خورد طعامی در ماه رمضان، او را ادب در رمضان نکند تا از او سؤال کند که چرا روزه می‌خوری؟ اگر عذری یاد کند همچو مرضی یا سفری و احتمال داشته باشد، متعرض او نشود. و او را امر کند که پوشیده خورد، همچنانچه اگر عذر او داند. و اگر کسی را ببیند که از مردم گدائی می‌کند و داند گدائی که او غنی است به مال یا عمل، منع کند او را و ادب نماید. و اگر بر او آثار غنا ببیند او را تعلیم کند تحریم گدائی (با وجود غنا، و منع نکند. و اگر او را قوی و جلد ببیند منع کند^۱).

و نیز محتسب منع کند از تطفیف در کیل و میزان و ذراع، و اگر در آن شک داشته باشد او را می‌رسد که اختبار کند و عیار مقرر سازد. و اگر بر عیار مهر کند احتیاط در آن بیشتر باشد.

کم‌فروشی

محتسب باید که منع طیب نااهل کند. و اگر کسی طیبی کند و او را علم باشد و طریق پسندیده، او را مقرر دارد والا منع کند او را. و اهل ذمه را غیار دوزد، و نگذارد که اهل ذمه منکرات و عقاید خود را که در باب عیسی و عزیر دارند اظهار کنند. و انکار کند بر کسی که نماز را چندان دراز کشد که ضعیفان عاجز شوند از آن در قیام. و انکار کند بر خداوندان بهایم اگر در حق ایشان تقصیر کنند. و انکار کند بر ارباب کشتیها که بار بسیار در آن نهند و خوف

غرق باشد. و همچنین وقتی که کشتی را روان سازند و بادهای سخت وزد و خوف غرق شدن کشتی باشد. و اگر کسی در راهی عام بنائی کند، او را منع نماید اگر چه راه گشاده باشد. و امر کند ایشان را از فرود آوردن بنا اگر بنا بر شارع کرده باشند، و اگر چه آن بنا مسجد باشد. و منع کند از نقل مردگان از قبری به قبری، در جائی که جایز نباشد، و از مملکتی به مملکتی. و منع کند از آن که مردان ریش را رنگ کنند به سیاهی، مگر از جهت جهاد. و منع کند از آرایش کردن مردان جهت آن که خود را به زنان بیگانه نمایند. و همچنین منع کند از آن که کاهنی و رمالی کنند، و بر آن ادب کند. و اگر چیزی سته باشند بر آن، ستاننده و دهنده را ادب نماید. این است سخن اقضی القضاة ماوردی.

و چون احکام و آداب محتسبان و طریق نصب ایشان به احتساب و مسائل متعلقه بدان بحمد الله مسطور شد، و آنچه اتفاق مذهبین در آن بوده یاد کرده شد، و آنچه خلاقی بود اشارت به محل خلاف نموده شد، اکنون لابد است که احکام نصب کردن داروغگان ممالک و تعیین عسسان و نصب والیان مظالم و تعیین حافظان ثغور بنمائیم، ان شاء الله تعالی و به التوفیق.

باب چهارم

در بیان نصب کردن سلطان داروغگان را در ممالک و تعیین
عسسان و نصب والیان مظالم و تعیین حافظان ثغور.

و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

فصل اول در بیان نصب کردن سلطان والیان و داروغگان را در ممالک و

مأمورین اجرائی
و انتظامی

احکام ایشان. بدان اید که الله تعالی که سلطان را لازم است که سیاست اهل مملکت
خود نماید و احکام عدل و شرع در میان ایشان جاری گرداند. پس براین تقدیر
در ممالکی که در تحت فرمان او باشد لابد باشد که محافظت اهل آن نماید و
اجرای احکام کند. و چون او را میسر نیست که به نفس خود حفظ تمام ممالکی
نماید که در دست اوست، لابد باشد او را از نصب امرا و والیان در ممالک، و آن
والیان را در زبان فارسی داروغگان گویند. و حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
بعد از فتح ممالک عرب امیران را نصب فرمود، و عادت آن حضرت بوده که چون
قبیله‌ای از قبائل عرب به اسلام درمی‌آمده‌اند کسی را به امارت در میان ایشان
نصب می‌فرموده که امامت نماز می‌کرده، و ایشان را به جهاد می‌برده؛ چه در
عرب قبل از بعثت آن حضرت صلی الله علیه وسلم امارت نبوده و عرب معنی امیر
و پادشاه نمی‌دانسته‌اند و حکم کسی را طاعت نمی‌کرده‌اند. و در هر قومی سادات
و مهتران ایشان در وقت خلاف میان ایشان حکم می‌کرده‌اند.

در حدیث آمده که آن حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود: مَنْ مَاتَ وَ كَمْ-

یَعْرِفُ اِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً یعنی هر کس که بمیرد و نشناسد امام زمان خود را مرده بر طریق اهل جاهلیت. علما گفته‌اند: مراد حدیث آن است که هر کس که طاعت امام و امرای او نمی‌کند مردن او بر طریق مردن زمان کفر است که اهل زمان کفر طاعت سلاطین و امرا نمی‌کرده‌اند. و از این جهت است که آن حضرت صلی الله علیه وسلم مبالغات بسیار فرموده در آن که طاعت امرا کنند و اگر چه آن امیر نه مرد اصیل یا سید قوم باشد. چنانچه در حدیث آمده: اِسْمَعُوا وَاطِيعُوا وَاَمْرٌ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ یعنی بپذیرید و اطاعت کنید و اگر چه امیر سازند بر شما بنده‌ای حبشی را. و در حدیث دیگر فرموده: مَنْ اطَاعَ امِيرِي فَقَدْ اطَاعَنِي وَ مَنْ اطَاعَنِي فَقَدْ اطَاعَ اللّٰهَ وَ مَنْ عَصٰى امِيرِي فَقَدْ عَصٰىنِي وَ مَنْ عَصٰىنِي فَقَدْ عَصٰى اللّٰهَ یعنی آن کس که اطاعت امیر من کرد اطاعت من کرده، و هر کس اطاعت من کرد اطاعت خدا کرده، و آن کسی که عصیان امیر من کرد عصیان من کرده، و آن کسی که عصیان من کرد عصیان خدا کرده. و احادیث در باب فضایل اطاعت امرا بسیار است و این جمله بواسطه آن است که عرب اطاعت امرا را نمی‌دانسته‌اند، و آن حضرت ایشان را بدان ترغیب می‌فرموده.

آن حضرت صلی الله علیه وسلم و خلفای راشدین رضوان الله علیهم اجمعین امرا در ممالک نصب فرموده‌اند، اما امرای حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم؛ در مکه عتّاب بن اسید را که جوانی فقیه بود و از سادات بنی امیه بود به امارت نصب فرموده، و در طائف عروة ابن مسعود ثقفی رضی الله عنه، و در بحرین العلاء بن - حَضْرَمِي و در یمن چند امیر نصب فرمود، زیرا که یمن چند ناحیه است و آن را مخالف یمن گویند، در یکِ مَخْلَاف ابوموسی اشعری را و در دیگری وایل بن حُجْر کندی را و در دیگری فیروز دَیْلَمی را و در دیگری معاذ بن جَبَل را به امارت تعیین فرمود. این ممالک است که در زمان آن حضرت فتح شده و در هر قبیله‌ای از قبائل عرب امرا را نصب فرمود. و چون خود از مدینه به غزا یا حج رفتی، امیری را در مدینه نصب فرمودی که امامت نماز کردی، و اقامت احکام که والی نماید کردی و این سنتِ نصبِ امرا در ممالک و نصبِ نایب در محلی که خود ساکن

اطاعت اولیای
حکومت

امیران منصوب
از طرف پیغامبر

می‌بوده‌اند هنگام غیبت، در میان خلفای راشدین مستمر شد.

و امیر المؤمنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه در ایام خلافت خود دوازده امیر را از صنادید قُریش و انصار و دیگر قبایل جهت امارت بلاد تعیین کرد. اول خالد بن الولید را رضی الله عنه امارت حبش داد و بر تمامی امرای شام و عراق والی گردانید. دیگر یزید بن ابی سفیان را بر دمشق امیر ساخت، و ابوعبیده جراح را بر بَیسان و قیساریه از ولایت شام، و ثُمَامَة بن اُثال را بر یمامه بعد از قتل مسيلمۀ کذاب، و ابوعبیده ثقفی را بر بعضی از بلاد عراق که فتح شده بود، و مُثنی بن حارثه را بر بعضی دیگر و امرای پیغمبر را صلی الله علیه وسلم بر ممالک مذکوره به حال خود باز گذاشت. و این مقدار بلاد در زمان او فتح شده و اینها امرای آن زمان بودند. و چون از مدینه به غزا بیرون رفتی، امیر المؤمنین علی رضی الله عنه یا غیر او را بر مدینه خلیفه ساختی.

امیران و فرمانداران ابوبکر

و اما امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه بعد از آن که فتح ممالک کرد، امرا و

لشکر را دو قسم گردانید:

عمر و تقسیم ارتش بر دو بخش

آن لشکری را که در مقابل قیصر روم می‌فرستاد و بزرگترین ایشان را حاکم شام ساخت و آن لشکر و امرا را شامیان می‌گفتند، و بزرگترین امرای ایشان امیر دمشق بود، و تمامی امرای شامات در طاعت او بودند، اگر چه عهد امارت از خلیفه می‌گرفتند. و چون فتح تمامی شامات شد و قیصر به روم رفت، ابوعبیده بن - الجراح رضی الله عنه که از عَشْرَة مُبَشْرَة است از قَبْل خلیفه بزرگتر امرای شام بود، و یزید بن ابی سفیان که بزرگترین اولاد ابوسفیان بوده بر دمشق امیر ساخت. و او حاکم بود از قَبْل عمر در مملکت و لشکر، ولی در تحت رایت ابوعبیده بود و امیر کل لشکر ابوعبیده بود. و چون در طاعون عَمَوَاس که در عهد عمر شده بود ابوعبیده وفات فرمود - و قبر مبارک او در ولایت بیسان است - و یزید بن ابی سفیان در شام هم در آن طاعون وفات کرد، ابوسفیان پدر ایشان در مدینه بود، عمر رضی الله عنه تعزیت گفت ابوسفیان را بدان فرزند، و فرمود جای او را به فرزند دیگر تو دادم یعنی معاویه بن ابی سفیان، پس معاویه در دمشق به امارت بنشست. و

هر امیر از امرای ممالک شام که وفات می کرد امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه جای او را به معاویه می داد، زیرا که بسیار صاحب سیاست و تدبیر و شجاعت و علم و سخاوت و سیادت بود. و در بقیه ایام خلافت عمر حاکم علی الاطلاق در تمامی شامات معاویه بود، و با روم محاربات کرد و بسیاری از روم فتح کرد، و چندان بار در وسط ممالک روم درآمد، و ممالک را فتح کرد، و جنگهای مردانه کرد و اساس پادشاهانه پیدا کرد.

قسم دوم از لشکر اسلام در زمان عمر رضی الله عنه به طرف عراق درآمدند و اول ایشان در زمان عمر رضی الله عنه سعد بن ابی وقاص بود رضی الله عنه که در قادسیه با رستم فرخ زاد که از قبل یزدجرد آمده بود جنگ کرد و او را بکشت و مداین را فتح کرد. و امیر مداین که بر جای کسری بود از قبل عمر رضی الله عنه سعد بن ابی وقاص بود، و عمر او را در آخر عزل کرد، و جای او را به عمار بن یاسر داد، و دیگر به مغیره ابن شعبه داد، و دیگر به ابی موسی داد.

و عمر کسی را امارت زیادت از یک سال ندادی در غالب. و فرمودی که چون امیر مملکت از عزل آمن شد، مملکت را ملک خود دانست و از طاعت احتمال معاندت پیدا کرد. و مفسد بر آن مترتب می دانست. و در وقتی که امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه وفات می فرمود، وصیت کرد که هر خلیفه ای که بعد از من به خلافت نشیند باید که امرا را تا مدت یک سال عزل نکند، مبادا موجب عدم طاعت خلیفه گردد. دیگر از امرای عمر رضی الله عنه عتبة بن غزوان بود که به بصره رفت و آنجا را فتح کرد و در آنجا وفات فرمود. و دیگر ابوموسی اشعری که از قبل او بر بصره امیر بود. و لشکر بصره فارسی و اهواز را بگرفتند، و والیان آنجا با امیر بصره بودند زیرا که داخل لشکر بصره بودند. و والیان عراق و آذربایجان و خراسان و ماوراءالنهر تابع لشکر کوفه بودند. و داروغگان ایشان را امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه نصب می فرمود و خراج هر مملکتی عطای لشکر آن مملکت بود، چنانچه در باب خراج ان شاء الله مذکور گردد. و امیر مصر در زمان عمر رضی الله عنه عمرو بن العاص بود.

و اما امرای زمان امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه ؛ پس امیر بر کوفه که لشکر می فرستاد به اطراف خراسان و عراق و آذربایجان، ولید بن عُقبه بود. و عثمان رضی الله عنه در اکثر بلاد اسلام امرا را از قوم خود بنی امیه معین گردانید، و ایشان مردمان به قوت و شهامت بودند. و در مصر اول عمر بن العاص بود و عثمان او را عزل کرد و عبدالله بن سعد بن ابی سرح را امیر ساخت، و دیگر او را عزل کرد و محمد ابن ابی بکر را امیر ساخت. و شام به دست معاویه بود، و احنف بن قیس در خراسان، و عبدالرحمن در آذربایجان، و عبدالله بن عامر در فارس، و آخر به خراسان آمد.

امرای عثمان

و اما در زمان امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه ؛ چون آن حضرت به کوفه (تشریف^۱) فرمود، امارت مکه را به فضل بن عباس داد، و بصره را به عثمان بن - حنیف، و یمن را به عبیدالله ابن عباس، و بصره را به عبدالله بن عباس، و آذربایجان و فارس را به زیاد بن ابی سفیان، و خراسان را به عبدالله بن عامر داد.

فرمانداران

علی (ع)

این است ذکر امرای خلفای راشدین که در این مقام بعضی را یاد کردیم تا معلوم گردد که سنت مستمره بود نصب خلفا امیران را در بلاد. و چون ایالت و سیاست ممالک بر سلطان فرض است، و اقامت او بدین مهم در جمیع اقطار دشوار بلکه متعذر، پس واجب باشد بر او که در هر قطری از اقطار بلاد اسلام حاکمی نصب نماید که آن حاکم نائب او باشد در اقامت سیاست و عدل، و تقویت ضعیف. همچنانچه بر او واجب است نصب قضات از جهت حفظ قواعد شریعت. و اگر به نفس خود تصدی آن مهمات متعلقه به قاضی تواند نمود، اصلاً نصب قاضی بر او واجب نیست، زیرا که قاضی فی المعنی نایب اوست در الزام خصوم، چون الزام خصوم از منوب متصور باشد، چرا واجب باشد بر او نصب نایب؟ و همچنین است حکم در احتساب و غیر او.

و از اینجا بیرون آمد که امرای بلاد نواب سلطانند در اجرای احکام عدل و سیاست. پس لایق باشد در امرا اوصافی که بدان حفظ حوزه توانند نمود چنانچه در

سلطان، و آن اوصاف هفت وصف است:

اول عدالت است. پس اگر جایری فاسقی را بربلده‌ای امیر سازد آن امارت شریط امارت نافذ باشد، لیکن سلطان رعایت حق نکرده باشد، بنابر آن حدیث که گذشت و مضمون آن که هر کس که والی سازد بر رعیت کسی را، و در میان رعیت کسی باشد که از او اولی باشد، پس او خیانت خدا و رسول و مسلمانان کرده. و چون عادل موجود باشد و سلطان جایر را امارت دهد خیانت کرده باشد. و این مراد است از عدم رعایت حق. و اگر امیر که سلطان او را نصب کرده باشد عدل بوده باشد در وقت نصب، و بعد از آن فاسق و جایر گردد، اختلاف کرده‌اند فقها در نفاذ امر او و انعزال او. در «عنوان الافتاء حنفیه» آورده که در «فتاوی اهل سمرقند» آمده که امیر سلطان در بلده‌ای که او را سلطان تجویز کرده باشد که نصب قضات کند، چون جایر باشد حکم او جایز نیست و حکم قضات او جایز است. و در «منتقی» از امام ابویوسف رحمه الله روایت کرده که امیری که قضات را تقلید قضا تواند کرد قضای آن امیر جایز است اگر عدل باشد؛ اگر نه، جایز نیست. و بعضی گویند که فرق میان امیر جایر و میان قاضی جایر و امام ثابت است، و آن آنکه امام و امیر، امام و امیر می‌شوند اگر (چه)^۱ فاسق باشند. و اگر عدل باشند و بعد از آن فاسق شوند از امامت و امارت بیرون نمی‌روند. و بعضی گفته‌اند که هردو برابرند یعنی امیر و قاضی، که به نفس جور و خیانت معزول می‌گردند. زیرا که هردو امینند در شرع، و امین هرگاه که خاین شد، امین باز نمی‌ماند. و بعضی گویند: قاضی معزل می‌شود و امیر معزل نمی‌شود. و بعضی گویند: قاضی و امیر معزل نمی‌شوند و لیکن ایشان را معزول باید کرد. و علی رازی که صاحب ابی یوسف رحمه الله است فرق کرده میان قاضی و امیر و گفته: حاجت مسلمانان به بقای ولایت خلیفه بعد از فسق بیشتر است، و لهذا والیان و قاضیان خلیفه بعد از موت خلیفه معزول نمی‌گردند، و بعد از موت قاضی نایبان او معزول می‌گردند. و شیخ الامام نجم الدین عمر نسفی رحمه الله گفته: اصل نزد اهل سنت و جماعت آن است که سلطان

جایر سلطان است الا در چیزی که جور کرده در آن، که آن چیز خارج است از ولایت او، و این تأویل قولِ ابی حنیفه است که او گفته: سلطان هرگاه که جور کرد معزول شد، یعنی فیما بینهُ و بینَ الله تعالی در رسیدنِ ثواب؛ و اما در آنچه میان او و مردمان است او همچنان سلطان است و او را ولایت است، الا در آن چیزی که جور کرده در آن، که حکم او در آنجا نافذ نیست. این است سخن صاحب «عنوانالافتا». و از آنجا معلوم می‌گردد که سزاوار سلطان آن است که والی که بر مملکتی نصب کند عادل صالح نصب کند، زیرا که در نفاذ حکم جایز فاسق اختلاف فقهاست. و مفتی به آن است که مستحق عزل می‌گردد. پس جایز در اول امر سزاوار آن نباشد که تفویض امارت بدو کنند.

دوم آنکه شجاع باشد تا حفظ حوزه به وجه لایق تواند.

سیوم آنکه صاحب شهامت باشد تا سایه مهابت او بر مردم نشیند.

چهارم آنکه صاحب رأی و تدبیر باشد زیرا که حفظ حوزه به تدبیر محتاج

است.

پنجم آن که سمیع باشد تا سخن مردم شنود.

و ششم آن که بصیر باشد تا فرق میان مردم تواند کرد.

هفتم آن که کافی باشد در تدبیر امور حرب و حفظ مملکت و فراخور ملک و

لشکر تا حوزه از تطرق آفات مصون ماند. این است شرایط و اوصاف لایقه به امرا

که ایشان را امارت دهند بر بلاد.

و در مقدمه کتاب مذکور شد که امارت خاصه هست و امارت عامه هست،

۱ امارت عام

و احکام هر یک مذکور شد و آن که صاحب امارت عامه را نصب قضات می‌رسد.

در کتاب «عنوانالافتای حنفیه» گفته که سلطان گاهی که امیر سازد غلامی را

بربلده‌ای و امر کند او را به نصب قاضیان، جایز است تقلید قضا از او، زیرا که

تقلیدی که آن غلام کرده به طریق نیابت از پادشاه بوده، پس نصب آن غلام

حکم نصب سلطان دارد. و خصاف در «ادب القاضی» گفته که اگر قومی از خوارج

یا از اهل عدل غلبه کنند بر مملکتی یا مصری از امصار مسلمانان تا بغایتی که

امور ایشان نافذ گردد، پس قضات اهل عدل قضاتند بر حال خود مادام که معزول نگردانند ایشان را باغی. و گاهی که معزول گردانند ایشان را باغی بیرون روند از قضا تا بغایتی که اگر منهزم شود باغی بعد از آن نافذ نباشد قضای ایشان، مادام که تقلید نکند ایشان را سلطان عدل نوبت دیگر. زیرا که باغی سلطان شده به حکم قهر و غلبه، پس عزل کردن او قاضی را جایز باشد. این است سخن صاحب «عنوان الافتا» که از خصاف روایت کرده. و در «ادب القاضی» آورده که گاهی که امام کسی را قضای بلده‌ای دهد و از برای او کتاب عهد نویسد، ثابت می‌شود قضای او بی آنکه گواه گیرد بر آن کتاب. و نزد شافعی رحمه الله آن است که اگر بلده دور باشد، سزاوار است که سلطان دو کس را گواه گیرد و برایشان کتاب عهد بخواند، و گواهان با او بیرون روند و بدان گواهی دهند. و اگر بلده نزدیک باشد، شیخ ابواسحق فیروزآبادی گفته شهادت واجب است. و شیخ - اصطخری گفته واجب نیست، و به استفاضه و انتشار خبر ثابت می‌گردد. این است سخن «عنوان الافتا».

و گاهی که قضای قاضی احتیاج به کتابت عهد دارد، نصب امرا را هم کتابت عهد باید. پس سزاوار باشد پادشاه را که هرگاه که امیری را به امارت بلده‌ای یا مصری نصب کند، کتاب عهد از برای او نویسد. و اگر گواه گیرد اولی باشد. حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون کسی را امارت دادی جهت او کتاب عهد نوشتی. و همچنین اگر کسی را عامل صدقات ساختی، در آن کتاب عهد او را وصیت به تقوی و رعایت حقوق ضعفا نمودی، و به اهل آن بلده نوشتی که او را اطاعت کنند، و وصیت رعیت بدان والی نمودی. و بر این سیرت خلفای راشدین عمل نموده‌اند در نصب امرا بر ممالک.

و باید که سلطان در کتاب عهد نامه نویسد که او را اطاعت کنید الا در چیزی که معصیت خدا و رسول باشد، زیرا که آن حضرت و خلفا چنین می‌کرده‌اند.

و باید که سلطان بعد از نصب امیر در مصری یا بلده‌ای پیوسته از احوال او آگاه باشد، و اگر کسی از اهل آن مصر از او شکایت نماید، و بعد از آن که

نزد سلطان ظاهر گردد که شکایت او بحق است، امیر را احضار کند اگر میسر باشد احضار او، و اگر احضار او میسر نباشد، به واسطه آن که خوف فتنه در آن مصر باشد در دور شدن امیر از آنجا، او را از آن امر به پیغام و کتابت منع کند، اگر ممتنع نگردد او را عزل کند و به دیگری تبدیل نماید.

و امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه چون از عمال او شکایت کردند، فی الحال به احضار ایشان امر فرمودی، و اگر چه مسافت میان ایشان دور بودی. امام-
عمر و شکایت از سعد وقاص
عبدالرحمن بن جوزی رحمه الله در کتاب «منتظم فی تاریخ العالم» ذکر کرده که اهل کوفه از قبیله بنی اسد جماعتی به شکایت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه به مدینه رفتند و نزد عمر رضی الله عنه از او شکایت کردند و گفتند او لشکر نمی فرستد به جنگ دشمن، و قسمت غنایم به سویت نمی کند، و عطا نمی دهد. و سعد بن ابی-
وقاص از کبار صحابه بود و در شرف و بزرگی و سبق اسلام ممتاز، و پیش از عمر مسلمان شده بود، و جنگ با کسری یزدجرد کرده بود و عراق و مداین را فتح کرده، و بنای کوفه نموده، و در این وقت که این جماعت به شکایت نزد عمر آمدند لشکرهای یزدجرد به عزم جنگ مسلمانان در نهاوند جمع شده بودند، و مهابت سعد بن ابی وقاص در خواطر ایشان استقرار تمام داشت. و سعد در تهیه لشکر بود در کوفه، چون مردمان کوفه پیش عمر از او شکایت کردند، عمر بدو کتابت نوشت و در آنجا فرمود: قُلْ شَاكِرُوْكَ وَ كَثُرْ شَاكِرُوْكَ یعنی کم شدند شکرگویندگان تو و بسیار شدند شکایت کنندگان تو، و مرا مانع نمی گردد از بازگردانیدن تو از کوفه آن که لشکرهای عجم از تو می ترسند و وقت جنگ با ایشان نزدیک شده، بدان که من امارت لشکر کوفه را به نُعْمَان بن مُقَرِّن انصاری دادم، تو باید که فی الحال متوجه مدینه گردی، و جواب آنان گوئی که از تو شکایت کرده اند که از امارت کوفه معزولی. و او را باز طلبید به مدینه و با شاکیان از اهل کوفه او را مقابل ساخت. و ایشان گفتند تمامی اهل کوفه از او شکایت دارند. پس عمر رضی الله عنه محمد بن مسلمه انصاری را همراه او به کوفه فرستاد که در مساجد کوفه اوقات نماز سعد را بگرداند، و در هر مسجد محله ای او را به اهل

محلّه نماید، و گوید: امیرالمؤمنین می‌فرماید که شکایت که از او دارید بگوئید. و سعد همراه محمد بن مسلمه باز به کوفه آمد. و در «صحیح بخاری» روایت کند که چون سعد به کوفه آمد هر روز وقتِ نمازِ ظهر، محمد بن مسلمه او را به مسجد حیّی از اعیاء عرب می‌برد، و مردم او را شکر می‌گفتند. یک روز او را به مسجد بنی‌اسد برد، چون نماز گزارند آنچه سخن امیرالمؤمنین بود محمد بن مسلمه به مردم رسانید. پس مردی برخاست و گفت: اگر راست می‌پرسی او عطیه نمی‌داد و قسمت به‌سویه نمی‌کرد و لشکر نمی‌فرستاد. حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه مستجاب‌الدعوه بود. به‌دعای آن حضرت صلی الله علیه و سلم که در روز اُحد از برای او فرمود: اللهم سَدِّدْ رَمِيَّتَهُ وَاجِبْ دَعْوَتَهُ یعنی ای خدا تیراندازی او را راست گردان، و دعای او را مستجاب‌ساز. و هرگز تیر سعد بن ابی وقاص خطا نکردی، و هر دعا که فرمودی مستجاب شدی. چون آن مرد او را همچنین تهمتی کرد، سعد رضی الله عنه فرمود: ای خدا اگر او دروغ می‌گوید او را کور ساز، و عمر او را دراز گردان، در فسق و ضلالت او را هلاک گردان. راوی گوید: ما آن مرد را دیدیم که کور شده بود، بسیار پیرگشته و همچنان در راهها به‌زنان جمّاشی می‌کرد و آخر در چاهی افتاد که در خانه او بود، هلاک شد.

این است روایت بخاری. و غرض آن که باید سلطان را معاش با امرای بلاد براین نسق باشد که امرا همیشه خایف از عزل و قهر او باشند، و دانند که به‌اندک شکایت که رعیت می‌کنند سلطان ایشان را عزل می‌کند. هر آینه چون چنین خایف و اندیشناک باشند بر رعایا ظلم نمی‌کنند، و مملکت از شر ایشان مصون می‌ماند، و سلطان بر تغییرات و تصرفات در آن مدینه مستقل‌الحکم است. و اگر امیر مدینه داند که سلطان شکایت رعایا را در باب او نمی‌شنود و بازخواست نمی‌کند، او مستقل‌الحکم گشت، و عنان تدابیر اهل آن مصر از دست سلطان بیرون رفت، و خداوند تعالی او را از اعمال آن امیر که نایب او است بازخواست می‌نماید. واللّه اعلم.

دیگر از اموری که سلطان را نسبت با امرای بلاد باید کرد یکی آن است

امیر باید بر خود
بیمناک باشد

جلوگیری از سوء استفاده های
 امیران
 که پیوسته ایشان را از آن تحذیر نماید که تصرف در اموال مصالح کنند یا
 تکثیر در مال و اسباب نمایند. در کتاب «حلیة الاولیاء» حافظ ابونعیم اصفهانی
 رحمه الله تعالی آورده که عمر بن الخطاب رضی الله عنه به ابی موسی اشعری که از
 قبل او حاکم عراق بود کتابت نوشت و در آنجا فرمود: ایاک و ان تسمَنَ قانَ -
 حَتَفَ الشَّاةِ فِی سَمَنِهِ یعنی پیرهیز از آن که فربه گردی، پس بدرستی که هلاک
 گوسفند در فربهی اوست. مراد آن که به کثرت اموال و اسباب خود را فربه مساز
 که زمانه ترا در شهوات نفسانی هلاک گرداند، یا سبب عزل تو شود، همچنانچه
 گوسفند چون فربه شد قصاب او را بکشتن حاضر گرداند و لاغر را تعرض نمی رساند.
 و در معنی کتابت امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه گفته شده:

گوسفندا چون هلاکت فربهیست لاغرت بودن بهی اندر بهیست
 این است مجمل آداب عمل سلطان با امرا بعد از نصب، و احکام و مسائل
 متعلقه بدان که مذکور شد. و چون سلطان را حفظ مملکت، همچنانچه در روز
 می باید کرد در شب هم می باید نمود، در این فصل ان شاء الله احوال و احکام
 عسس یاد کنیم. و بالله التوفیق.

فصل دوم در بیان تعیین عسس و احکام او. در کتاب «نهایة جزری» گفته:

معنی عسس
 در لغت
 عسس اسمی است از عَسَّ یَعُوسُ اذا طَافَ بِاللَّیْلِ یَحْرُسُ النَّاسَ، همچو طلب که
 اسم کسی است که چیزی جوید، و می تواند بود که جمع حرس که جمع حارس
 است. و عسس کسی است که در شب طوف کند و حراست مردم نماید و کشف کند
 از اهل ریه. و در حدیث عمر رضی الله عنه آمده که او عسسی می کرد شبها در
 مدینه و طواف به شب می نمود و حراست مردم می کرد. این است سخن صاحب
 «نهایه».

بدان ایدک الله تعالی که بر سلطان واجب است که حراست مردم نماید
 در شب و روز. پس اگر سلطان آمن باشد از دزدان و بد عملان و داند که در
 مملکت او در شبها فساد و ریه نیست و اموال و اعراض مسلمانان مصون و

محفوظ است و امکان خلل ندارد، برین تقدیر واجب نیست که عسسی کند یا کسی را عسس سازد. و اگر از فساد مقسدان به شب آمن نباشد، بر او واجب است که عسسی کند همچنانچه امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه می فرموده در ایام خلافت خود.

در حکایت عسسی عمر رضی الله عنه روایت کرد در کتاب «منتظم ابن جوزی» قصه عسسی رحمه الله آورده که اسلم غلام عمر رضی الله عنه روایت کرد که امیرالمؤمنین عمر را رضی الله عنه عادت آن بود که شبها در مدینه عسسی کردی و شرّ اهل فساد را از اسواق و بیوت مسلمانان دفع نمودی. شی بیرون آمد از خانه و با من گفت: ای اسلم همراه من بیا که امشب با یک دگر عسسی کنیم. اسلم گفت: به اتفاق عمر بیرون آمدیم از خانه، پس گفت: ای اسلم در درون شهر احتیاط کردیم، هیچ خوفی از فساد نیست، بیا تا از شهر بیرون رویم و حوالی شهر را احتیاط کنیم. چون از دروازه مدینه بیرون آمدیم، از دور آتشی بنمود. گفت: ای اسلم بیا تا این آتش را ببینیم که درین وقت کیست که او را افروخته؟ چون پاره ای راه رفتیم و به آتش نزدیک شدیم، دیدیم که بر بالای آتش دیگی نهاده و عورتی ضعیفه پیش دیگ نشسته و آتش می افروزد و می گوید: خدایا عمر را جزا ده بدانچه با من کرده. عمر رضی الله عنه بسیار از خدای تعالی ترسان شد و گریه بر او افتاد، فریاد از نهاد او برآمد و گفت: ای ضعیفه عمر را چرا نفرین می کنی و او ترا نمی شناسد، و گناه او چیست؟ گفت: عمر شوهر مرا به غزا فرستاد و او کشته شد، و مرا از آن شوهر اطفال خرد است، و در قبیله ما قحط شد، و من این اطفال را برداشتم که پیش عمر آورم، و دیروقت رسیدم و به شهر در نتوانستم آمد و با اطفال در این صحرا بی قوت در سرما بازماندم. عمر گفت: این دیگ چیست که بر آتش نهاده ای؟ گفت: طفلان گرسنه بودند و بخواب نمی رفتند از گرسنگی، این دیگ را بر آتش نهادم و آب در آن کردم تا اطفال به امید طعام ترک گریه کنند و بخواب روند. و حالا طفلان گرسنه خواب کرده اند، و باد آتش را می میراند، و من بدین حال با اطفال مبتلا درمانده ام. اسلم گوید: عمر دست بر سر زد و گفت:

ای وای عمر، اگر خدای تعالی او را بدین گناه فراگیرد. فی الحال گفت: ای اسلم روان شو تا به شهر رویم و از جهت اینها طعام آوریم، و خود روان شد و من در عقب او روان شدم، و به خانه خود در رفت و یک، تا بار از آرد بیرون آورد و یک انبان چربی. چون بار بیرون آورد گفت: ای اسلم این لنگ^۱ بار را بر پشت من نه. گفتم: یا امیرالمؤمنین من بردارم. گفت: ای اسلم من احقّم که این بار را بردارم زیرا که خداوند تعالی این بار خلافت برگردن من نهاده، و مرا از عهده آن بیرون می باید آمد. پس عمر آن را بر پشت خود گرفت و من همراه او بودم تا از مدینه بیرون آمد و آن بار را بدان ضعیفه رسانید. چون بار از پشت خود بیفکند، نزدیک دیگ آمد و پاره ای آرد در آن آب ریخت، و چربی در او انداخت، و باد سخت می آمد، اسلم گوید که سوگند به خدا که امیرالمؤمنین عمر را دیدم که محاسن سفید بر خاک و خاکستر نهاده بود، و آتش را باد می دمید، چون طعام پخته شد عمر فرمود: ای ضعیفه فرزندان را بیدار کن، تا ازین طعام بنوشند. آن ضعیفه فرزندان را بیدار کرد، و امیرالمؤمنین به دست خود طعام را در ظرفی کرد، و اطفال از آن سیر خوردند، و آن ضعیفه هم طعام خورد، چون سیر شدند و فراغت یافتند. عمر فرمود: ای ضعیفه عمر را دعا کن که او را گناهی نیست که از حال شما آگاه نبود. این بار و چربی را تصرف کن در وجه قوت این اطفال، و چون بامداد شود نزد عمر رو که جهت تو و اطفال غازی رزقی از بیت المال مقرر گرداند. و چون آن زن راضی شد، و عمر را دعا کرد، اسلم گوید: عمر رضی الله عنه خدای تعالی را شکر گفت، و فرمود من ترسیدم که خداوند تعالی مرا به دعای این ضعیفه فراگیرد. و باز مراجعت به مدینه فرمود. این است نقل کتاب «منتظم» و محمد بن جریر طبری نیز در تاریخ این حکایت آورده.

و همچنین در همه زمان خلفا در مدینه عسسان بوده اند، و در ممالک حکام نصب عسس کرده اند، و سابقاً گذشت که حفظ صلاح شب و دفع فسادات واقعه در آن بر سلطان واجب است، و اگر بر آن اقدام ننماید آثم گردد. و در صدر اول که

آثار مهابت نبوت در خلفا موجود بوده، خود بدان امر اقدام می نموده اند، و امروز چون سلاطین را به خود میسر نیست که اقدام بدان نمایند، کسی را در آن امر نایب خود می سازند.

پس از اینجا معلوم گشت که عسس نایب سلطان است در حفظ مملکت از فساد در شب.

اما اوصاف عسس :

اوصاف عسس

اول باید که عدل باشد و از فسق مجتنب، زیرا که او از برای دفع فساد است و چون خود فاسق باشد، از فساد او آمن نتوان بود، فکیف که او دفع فساد کند. دوم آنکه از اهل خبرت به مواقع فساد و مواضع ریبه باشد، تا او را بر دفع آن قدرت باشد.

سیوم آنکه با شهامت و سیاست باشد تا دزدان و مفسدان بر ضعف او اعتماد نمایند و در فتنه و فساد افزایند.

چهارم آنکه شجاع و قوی دل باشد تا از هجوم مفسدان در شبها نترسد. پنجم آنکه سمیع باشد تا صمم او را از سمع اصوات و فهم کلام مخاصمان در شبها محروم نسازد.

ششم آنکه بصیر باشد تا از فقدان آن حاسه او را عجز از تتبع احوال اهل فساد حاصل نگردد.

هفتم آن که بالغ و عاقل باشد چه طفل و مجنون اهل این کار نیستند. این است اوصاف لایقه به عسس که سلطان در وقت تعیین باید که این اوصاف را در شخصی که می خواهد که او را عسس سازد موجود یابد، و چون اوصاف در او جمع شد دفع فساد شبها در مملکت به عهده او کند، و باید که سلطان او را به اعوان و انصار از قبل خود مدد فرماید، تا از عهده اهل فساد به اعانت سلطان بیرون تواند آمد، و عسس را باید که در هر محله از محلات بلده جمعی باشد که به محافظت آن کوی و محله اقدام نمایند، و چون اهل ریبه و فساد را یابند به سلطان یا حاکم رفع کنند، تا دفع فساد و شر ایشان بنماید.

موقعیت عسس

در مصر

و این فقیر در سنه‌ست و ثمانین و ثمانمایه در دارالاسلام مصر معظمه با سلطان الملك الاشرف قایتبای ملک مصر رحمه الله علیه مصاحب بودم، و او در آن وقت مدت سی سال بود که در مصر پادشاه بود، و بغایت سیرت پسندیده داشت، و اکثر شبها بیدار بودی و به نماز و قراءت قرآن اشتغال داشت و چون نماز صبح گذاردی اول کسی که پیش او درآمدی عسس مصر بودی، و هیچ کس را پیش از او بار ندادی، تا عسس واقعات شب را با او حکایت کردی و هر شر و فسادى که در شب واقع شده بودی به عرض سلطان رسانیدی، و سلطان آن را به تدبیرات صائبه دفع کردی، و امضای احکام عسس کردی، و آنچه به والی مظالم رفع بایستی کرد، فرمودی و آنچه به قاضی بایستی رسانیدن فرمودی تا رسانند، چون مهمات عسس احتیاط کردی و دفع فسادات شب بنمودی به دیگر مهمات اشتغال نمودی. و سزاوار به سلطان آن است که همچنین عمل کند تا اهل فساد اهتمام سلطان را در دفع فساد بدانند، و ترک فساد کنند. این است احکام متعلقه به تعیین عسس.

اکنون بیان ولایت مظالم و اوصاف و شروط و اعمال والی مظالم بنمایم ان شاء الله تعالی و به التوفیق.

فصل سیوم، در بیان نصب سلطان والی مظالم را و تعریف او و شروط و اوصاف و اعمال او. بدان اید که الله تعالی که اهمّ امور مسلمانان ردّ مظالم بندگان خداست. و حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود هر کس که او را مظلومه‌ای برگردن باشد از برادر خود، باید که از او بحلی جوید، پیش از آن که هیچ دیناری و درهمی نباشد که بدان بحلی توان جست. پس اگر این کس را عملی صالح باشد از او بستانند، و به صاحب مظلومه دهند، و اگر نباشد مظالم صاحب مظلومه را بردارند، و بر آن کس نهند که مظلومه او درگردن دارد. و دیگر اخبار صحاح وارد شده در تعظیم و تهویل امر مظلومه. و باید دانست که مظالم عباد به توبه طهارت از آن حاصل نمی‌آید، و غیر ردّ آن چاره دیگر نیست. و از اینجا است که

علما بر آن رفته‌اند که ظلم کردن بر حیوانات عجم بدتر است از ظلم کردن بر آدمی. زیرا که ظلم کردن بر آدمی (را) ^۱طریقی به ازاله مظلومه هست، و آن درخواستن مظلومه است از او و طلب بحلی کردن، و در حیوانات استحلال محال است، پس مظلومه حیوان در گردن آدمی می‌ماند تا قیامت. و حق تعالی جهت آن حیوان بنده را بدان مظلومه مؤاخذه خواهد نمود، و جزا خواهد داد. چون این مقدمه معلوم شد، باید دانست که آدمیان تمامی به طبع خود بی‌آنکه کسی باشد که ایشان را از مظلالم باز دارد، در رد می‌ظلمه نمی‌کوشند. و آن کسی که استرداد مظلالم کند و حقوق به ارباب رساند سلطان است. و امام ابوالحسن ماوردی اقصی القضاة بصری رحمه الله در کتاب «احکام سلطانی» گفته: اگر آن کسی که مالک امور عامه است همچو خلیفه و سلطان، یا کسی که خلیفه و سلطان بدو تفویض مهمات نمایند، همچو امیر و وزیر تفویضی تواند که امر کند به رد مظلالم، و آن را به صاحبان رساند، و به شرایط آن اقدام نمایند، حاجت نیست که جهت ولایت رد مظلالم شخصی را تعیین کنند، همچنانچه خلفای راشدین بدان اقدام می‌نموده‌اند. و لهذا ایشان والی مظلالم را نصب نکردند. و اگر کسی از ایشان بدان امر اقدام نماید و از عهده واجبات و اعمال آن بیرون نیاید، لابد است از آن که کسی را نصب کند از جهت پرسش مظلومه‌ها. و آن کس که پادشاه او را تعیین کند جهت پرسش مظلالم و استرداد آن از ظالم و رسانیدن به مظلوم او را در لسان شرع «والی مظلالم» گویند. و بعد از این ان شاء الله تعالی مذکور گردد که فرق میان او و قاضی از ده وجه است. این است حاصل سخن صاحب «احکام سلطانی».

و باید دانست که در زمان خلفای راشدین مظلالم بسیار نبود، تا احتیاج به نصب والی آن باشد، و اگر کسی را طلب مظلومه بود، خلفا خود آن را می‌پرسیدند، و امر به رد مظلومه می‌فرمودند. و چون عهد خلفای راشدین منقرض شد و نوبت خلافت به بنی مروان رسید، مظلالم بسیار شد، و مردمان تصرف در حقوق یکدیگر کردند، و مروانیان خود اکثر ظالم بودند، مظلومه‌ها اندوختند. و

ولایت مظلالم
در دوران خلفا

این قبل از امام عمر بن عبدالعزیز است رضی الله عنه. چون نوبت خلافت بدان امام عادل رسید، در ازاله مظالم و رد آن مبالغت تام نمود. در کتاب «منتظم» ابن جوزی رحمه الله آورده که سلیمان بن عبدالملک خلافت را بعد از خود به عمر بن عبدالعزیز داد، و آن شب که سلیمان وفات می کرد، عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه به امر تکفین و تجهیز او مشغول بود، و بامداد چون او را دفن کردند، عمر بن عبدالعزیز به خانه آمد، و چون شب استراحت فرموده بود، ساعتی به استراحت مشغول شد. و او را فرزندی صالح زاهد بود که در زهد و صلاح قرینه او بود. بر بالین پدر آمد، و گفت: ای پدر چه خسپیده ای؟ این کار را در گردن تو انداختند، برخیز، و به رد مظالم مشغول شو. گفت: ای فرزند من شب نغنوده ام، گفتم ساعتی استراحت کنم، و بعد از پیشین برخیزم، و به رد مظالم مشغول گردم. فرزند گفت: ای پدر تو اعتماد بر حیات داری که بعد از پیشین زنده باشی؟ برخیز و به رد مظالم مشغول شو که مبادا که تا وقت ظهر زنده نباشی، و بار مظلومه ها در گردن تو بماند. و خدای تعالی ترا بدان عقوبت فرماید. عمر گفت: الحمد لله که خداوند تعالی از پشت من بیرون آورد کسی را که اعانت می کند مرا در دین من. فی الحال برخاست و بیرون آمد، و مردمان را جمع کرد، و خطبه خواند و فرمود: خداوند تعالی بر ائمه عدل واجب گردانیده که مظالم مسلمانان را رد کنند، و من اول مظلومه ای که رد می کنم مظلومه اولاد مروان است، و اول از مظالمان ایشان که رد می کنم، اراضی فدک است که از حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم باز مانده، و ابوبکر صدیق رضی الله عنه ازواج و اهل بیت پیغامبر را صلی الله علیه وسلم از آن روزی داد، و آنچه باقی ماند در سلاح و اسب غازیان صرف کرد، چنانچه آن حضرت صلی الله علیه وسلم در آن عمل می فرموده. بعد از آن عمر بن الخطاب رضی الله عنه به طریق آن حضرت صلی الله علیه وسلم و صدیق رضی الله عنه عمل کرد. و بعد از ایشان بعضی از خلفا فدک را به اقطاع به مروان بن الحکم دادند که جد ما بود. زیرا که مروان پدر عبدالعزیز است. و آن فدک در دست اولاد مروان باز ماند، و آن را میراث و حق خود دانستند. گواه باشید که من آن را رد

عمر بن عبدالعزیز
و استرداد فدک

کردم به بیت المال، و در آنجا عمل خواهم کرد، همچنانچه شیخین رضی الله عنهما می فرموده اند.

و این اول مظالم بود که عمر بن عبدالعزیز آن را رد کرد. و چون مظالم بسیار بود و مهمات خلافت شاغل بود از آن که در همه روزها بدان مشغول توان شد، یک روز را جهت رد مظالم معین گردانید تا متظلمان در آن روز جمع گردند. و در آن روز اعمال والی مظالم می فرمود. و پنج صنف که بعد از این خواهم گفت که باید که در مجلس والی مظالم حاضر گردند ایشان را حاضر می گردانید، و پرسش مظالم می نمود. و چون نوبت خلافت او بگذشت، مروانیان باز فدک را تصرف کردند. و بعد از انقراض دولت مروانیان، و نوبت خلافت عباسیان در اوائل خلفا خود بدان امر اقدام می نموده اند.

ابوعبداللّه حاکم نیشاپوری رحمه الله روایت کرده که چون سفاح که
 مباحثه سفاح
 با علوی
 درباره فدک
 اول خلفای عباسیه است در کوفه به اعانت ابومسلم خراسانی خلیفه شد، و خطبه خلافت خواند، و گفت: ما ردّ مظالم مردم گذشته از خلفا خواهیم کرد؛ مردی علوی برخاست، و مصحفی در گردن حمائل کرده بود، گفت: یا امیر المؤمنین اول مظلّمه مرا فرمای تا رد کنند. گفت: ظالم بر تو کیست؟ گفت: ابوبکر. گفت: او چه ظلم بر تو کرده است؟ گفت: او فدک را که میراث فاطمه بود از حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بازستد و در بیت المال داخل ساخت. سفاح خلیفه گفت: بعد از او عمر چه کرد؟ گفت: او هم ظلم کرد، و داخل بیت المال ساخت. گفت: علی ابن ابی طالب چه کرد؟ آن علوی خاموش شد. زیرا که علی بن ابی طالب رضی الله عنه با فدک همچنان عمل کرده بود که شیخین کردند. پس سفاح او را زجر کرد، و از مجلس دور گردانید.

و چون نوبت خلافت به هارون الرشید رسید، مهمات و اشغال خلافت بسیار شده بود، و وقت خلیفه بدان وفا نمی کرد که تواند بدان پرداخت؛ هر آینه امام محمد بن الحسن شیبانی را والی مظالم ساخت. و امام ابویوسف قاضی بود، و بعد از آن طریقه نصب ولات مظالم در میان خلفا متداول شد، و آن سنت معهوده شد.

و علما آن را استحسان کردند، و اهل مذهبین آن را استصواب نمودند.
و امام ابوالحسن قاضی القضاة ماوردی کتاب «احکام سلطانی» تصنیف کرد،
و مسائل متعلقه به امور سلطنت را در آنجا به افراد ذکر کرد، و شروط و اعمال
والی مظالم را در آنجا یاد کرد. و ما درین کتاب آنچه امام ماوردی رحمه الله در
کتاب «احکام سلطانی» در باب والی مظالم گفته، یاد کنیم، و هر جا محل خلاف
مذهبین باشد، بدان اشعار نمائیم ان شاء الله تعالی.

امام ابوالحسن ماوردی می فرماید: شرط ناظر در مظالم آن است که
شرایط ناظر
مظالم
و از برای نظر کردن در مظالم روزی معلومی را معین گرداند که متظلمان دانند آن
روز را. این گاهی است که والی مظالم نه شخصی باشد که این کار در عهده او
کرده باشند، بلکه از قبل سلطان مأذون گردد که گاهی آن کار کند. و اگر از
عمال سلطان باشد که آن کار را در عهده او کرده باشند، باید که هر روز بدان
مشغول گردد. و باید که والی مظالم سهل الحجاب باشد، تا مردمان زود بدو
توانند رسید که مظالم خود را بدو رفع کنند. و باید که والی مظالم مجلس خود
را کامل گرداند به حضور پنج صنف که او از ایشان استغنا ندارد^۱، و نظر او منتظم
پنج گروه که
باید در مجلس
والی مظالم
حاضر باشند
نمی گردد الا به حضور ایشان. صنف اول: حامیان و اعوان، تا مردم قوی را
به مجلس او حاضر گردانند. صنف دوم: قضات و حکام از برای استعمال آنچه حادث
شده نزد ایشان، و معرفت آنچه جاری شده در مجالس ایشان. صنف سیوم: فقها تا
رجوع کنند به سوی ایشان در چیزی که مشکل شود بر ایشان. صنف چهارم: کتاب
که ثابت گردانند آنچه جاری می گردد میان خصمان. پنجم: شهود تا گواهی دهند
بر آنچه واجب باشد گواهی دادن بر آن. این است اصناف خمس که باید در
مجلس والی مظالم حاضر گردند، و هر کس که متصدی این شغل گردد باید که
این پنج صنف در مجلس او حاضر گردند.

دیگر امام ابوالحسن ماوردی رحمه الله در کتاب «احکام سلطانی» گفته

(۱) م. که او را از ایشان گزیری نیست.

که آن چیزی که محفوظ می ماند به نظر والی مظالم ده قسم است:

موارد صلاحیت

والی مظالم

(۱) دعاوی

بر دولت

اول نظر کردن در تعدی و ظلم حاکمان بر رعیت، پس والی مظالم باید

که در آن نظر کند، و مظالم حکام را پرسش نماید، و انتصاف مظلوم از ظالم ستاند.

دوم نظر در حال عاملان اموال از خراج و جزیه و عشور، باید که تحقیق

(۲) دعاوی

مالیاتی

جور ایشان کند. و اگر زیادتی در اخذ خراج کرده باشند، آن را باز یافت نماید، و انصاف مظلوم از ظالم ستاند.

سیوم نظر در حال کُتاب دیوان از برای آن که ایشان امینان مسلمانانند. (۳) دعاوی بر

مأمورین دولت

باید که والی مظالم در دفترهای دیوان نظر کند، و اگر چیزی که ثبت باید نمود و کاتب در آن تقصیر کرده باشد آن را تدارک کند. و اگر چیزی محو باید کرد و کاتب اثبات کرده باشد، آن را محو گرداند. و اگر یکی از اهل خراج دعوی بر کاتب کند که او جریب مرا زیادت نوشته، آن را تحقیق نماید، و حکم حق اجرا نماید.

چهارم نظر در تظلم مُرتزقه از نقص ارزاق ایشان و تأخیر آن، پس باید (۴) دعاوی

حقوق بگیران

از دولت

که والی مظالم نظر کند در رزقهای جماعتی که رزق ایشان در بیت المال و مصالح مسلمانان است، اگر مستحق را رزقی نرسانیده باشند، فرماید تا رسانند، و اگر مستحق بی نصیب باشد، نصیب او را از بیت المال مقرر گرداند، و اگر غیر مستحق رزق از بیت المال داشته باشد، او را بیرون کند.

پنجم نظر در رد چیزهائی که آن را غصب کرده باشند، و آن دو قسم است (۵) رسیدگی

به دعوی غصب

اول غصبهای سلطانی که والیان جور بر او غالب شده باشند. و این به دو نوع می باشد: یکی آنکه عمال سلطان رغبت در آن اموال کرده باشند، و (آن را غصب نموده. و یکی آنکه تعدی بر اهل آن اموال کرده باشند، و ایشان را در آن رغبت باعث بر غصب نشده باشد. این نوع دوم اگر والی داند امر کند به رد او پیش از تظلم، و اگر نداند موقوف است بر تظلم. و جایز است در او که مراجعت کند به سوی دیوان سلطنت، پس اگر ذکر او را در آن بیابد، قبض کند آن را و رد کند

آن را به صاحب او، و حاجت به بیّنه نیست که بر آن گواهی دهد. و نوع اول آنکه مرغوب فیه بوده آن چیزی است که غالب شده برو دستهای صاحب قوت، و در او تصرف کرده اند همچو تصرف مالکان به قهر و غلبه، همچو امرای عساکر که اموال رعیت را غصب می کنند. پس این موقوف است بر تظلم ارباب او، و از دست متصرفان بیرون نمی توان آورد الا به اعتراف غاصبان، یا به علم والی مظالم که آن غصب است، یا به بیّنتی که قایم شود بر غاصب به غصب او. و مغضوب منہ را می رسد که تملک آن کند چون داند که ملک اوست به طریق تحقیق گاهی که او را در آن شبهه ای نباشد.

(ع) نظارت
بر اوقاف

ششم نظر در مشارفۀ اوقاف، و آن دو قسم است: اوقاف عامه و اوقاف خاصه، اما اوقاف عامه باید که ابتدا به تفحص احوال او کند، و اگر چه متظلمی نباشد تا جاری گرداند آن را بر سبیلهای آن، و امضا کند آن را بر شروط واقفان، گاهی که آن شروط را داند. و طریق معرفت آن شروط یا آن است که تفحص دیوانهای حکام که حراست احکام کرده باشند بنماید و بر آن مطلع شود، یا از دیوان سلطنت تحقیق آن نماید، یا کتابت های قدیم باشد که در نفس افتد صحت آن، و اگر چه گواهان بدان گواهی ندهند. و اما اوقاف خاصه پس آن موقوف است بر تظلم اهل آن، همچو اوقاف اولادی یا قرابتی، پس والی مظالم عمل کند در آن وقتِ مخاصمه بچیزی که ثابت می گردد بدان حقوق نزد قاضی. و جایز نیست که در اوقاف خاصه رجوع بدیوان سلطنت کند و نه بچیزی که در کتب قدیمه ثابت باشد ذکر او گاهی که شهود نباشد.

(و) انفاذ احکام
دادگاهها

هفتم تنفیذ آن چیزی که موقوف مانده باشد از احکام قاضیان از برای ضعف ایشان از انفاذ آن، و آن چنانست که آن کسی که حکم بر او کرده اند تعزّز می نماید و حکم را قبول نمی کند. در این صورت والی مظالم باید که حکم را بر او انفاذ کند، و تعزّز او را بر طرف سازد. یا آنکه محکوم علیه مردی عالی قدر و عظیم الخطر است.

هشتم نظر در چیزی که عاجز شده باشند از انفاذ آن محتسبان، والی مظالم

باید که آن را انفاذ کند، و احکام محتسبان را در امر معروفات و نهی منکرات (۸) امداد اجرا نماید.

نهم مراعات عبادات ظاهره همچو جمعه‌ها و عیدها و حج و جهاد. والی (۹) حفظ شعائر مظالم باید که آن را اقامت کند و مردمان را ترغیب بحج و غزا نماید.

دهم نظر کردن میان متخاصمان و حکم کردن میان متنازعان، و جایز نیست (۱۰) متازعات او را حکم کردن میان ایشان به چیزی که قاضیان بدان حکم نکنند.

و فرق میان نظر والی مظالم و نظر قضات از ده وجه است:

فرق میان
والی مظالم
و قاضی

وجه اول آنکه نظر والی مظالم از زیادتی مهابت و قوت دست است که قاضی را آن نیست. پس والی مظالم مخصوص است بدان که باز دارد خصوم را از مجاهده کردن با یک دیگر و منع کند ظالمان را از غلبه کردن و مال مردم گرفتن.

وجه دوم آن که نظر والی مظالم بیرون می‌آید از تنگی وجوب بفراخی جواز، پس ناظر در مظالم را مجال فراخ تر و مقال واسع تراست، بنابراین جایز است او را تفحص کند از سبب ثبوت ملک ید.

وجه سیوم آنکه والی مظالم کار می‌فرماید در زیادتی ترسانیدن و کشف اسباب کردن بعلامات و شواهد آن چیزی که بر قاضیان تنگ است، و والی مظالم می‌تواند که چون امارات و شواهد باشد کشف اسباب کند، و بقراین و امارات عمل کند، و تخویف متهم نماید، و قاضی نمی‌تواند.

وجه چهارم آن که والی مظالم مقابل می‌سازد ظلم کسی را که ظاهر شود ظلم او بتأدیب، و قاضی نمی‌تواند.

وجه پنجم آن که والی مظالم را می‌رسد که تائی نماید در بازگردانیدن خصوم نزد اشتباه امور، تا امعان کند در کشف از اسباب او، و قضات را این نمی‌رسد، و جایز نیست که قاضی را که این تأخیر کند و والی مظالم را جایز است.

وجه ششم آن که والی مظالم را می‌رسد که ردّ خصوم کند گاهی که کار ایشان بسته گردد، بسوی وسایط از مردم امین که بصلح میان خصمان تنازع را رفع کنند بتراضی، و قاضی را نمی‌رسد الا از رضای خصمان برد.

وجه هفتم آن که والی مظالم را می‌رسد که خصمان را ملازمت فرماید گاهی که واضح شود امارات آن که ایشان با یک دیگر در جنگ و جحودند. و او را می‌رسد که کفیل گیرد در موضع تهمت و قاضی را نمی‌رسد. وجه هشتم آن که او را می‌رسد که سماع گواهی مستورالعداله بنماید، و قاضی را لابد است از تعدیل.

وجه نهم آنکه جایز است او را سوگند دادن گواهان گاهی که در باب ایشان شبهه‌ای داشته باشد، گاهی که بطوع سوگند خورند. و قاضی را نمی‌رسد نزد شافعی. و همچنین او را می‌رسد که در محل تردد زیادت از دو گواه طلب کند، تا زائل شود شک.

وجه دهم آن که والی مظالم را جایز است ابتدا کردن باستدعای شهود و سؤال کردن از آنچه نزد ایشان است. و عادات قضات آن است که مدعی را گویند که گواه را حاضر گردان، و گواهی نمی‌شنوند الا بعد از سؤال.

این ده وجه است که والی مظالم را می‌رسد که عمل کند، و نظر قضات بدان نمی‌رسد. و بالجمله نظر والی مظالم از نظر قاضی اوسع است، و سیاست و مهابت او بیشتر است. این است وجوه فارق میان قاضی و والی مظالم.

اختیارات قاضی
مظالم وسیعتر
و دست او بازتر
است

اکنون بیان کیفیت دعوی نزد والی مظالم و شهادت و حکم او بنمایم. امام ابوالحسن اقصی القضاة ماوردی رحمه الله در کتاب «احکام سلطانی» گفته: خالی نیست حال دعوی از سه امر؛ یا آن است که با دعوی چیزی هست که او را قوی می‌گرداند، یا چیزی هست که او را ضعیف می‌گرداند، یا خالی است از مقوی و مضعف هر دو.

آئین دادرسی
در دادگاه ویژه
مظالم

اما اول پس مقوی دعوی شش چیز است:

مقویات دعوی

اول آنکه با او کتابی باشد که در او شهود عدول حاضرین باشند، پس در این صورت آنچه مخصوص است بنظر والی مظالم دو چیز است. اول آنکه ابتدا کند باستدعاء شهود از برای شهادت و انکار بر جاحد، پس اگر روشن نگردد، عمل کند والی مظالم یا قاضی به موجب شرع.

دوم آن که با او کتابی باشد که در او عدول شهود غائبین باشند، پس آنچه مخصوص است بنظر والی مظالم چهار چیز است: یکی ترسانیدن مدعی علیه.

یکی تقدم نمودن باحضار شهود، گاهی که ایشان متضرر نگردند. دیگر تقدم نمودن بملازمت مدعی علیه سه روز یا بیشتر بحسب حال از قوت امارت یا ضعف آن.

دیگر آن که نظر کند در دعوی، پس اگر مدعا در ذمت باشد، تکلیف کند او را که کفیلی بگذارد، و اگر عین قایم باشد همچو املاک، حجر کند مدعی را در آن املاک، و آن بامینی سپارد که او را نگهدارد، از برای هر کدام که حق او را برآید، تا آن زمان که حق ظاهر شود بمقتضای شرع.

سیوم از مقویات دعوی آن که با دعوی کتابی باشد که در آنجا شهود حاضرین باشند، اما عدول نباشند، پس آنچه مخصوص است بنظر مظالم آنکه تقدم نماید به احضار آن گواهان، و احوال ایشان را باز داند، پس اگر آن گواهان از خداوندان قدرو ارباب صیانت عرض باشند، اعتماد بگواهی ایشان اقوی است. و اگر ابدال باشند هیچ اعتمادی بر سخن ایشان نیست، لیکن قوی می گردد ترسانیدن خصم بسخن ایشان. و اگر اوساط باشند جایز است اعتماد بر سوگند ایشان پیش از شهادت، و بعد از آن، و او را می رسد که بدین گواهان حکم کند، و قاضی را نمی رسد.

چهارم آن که با آن دعوی کتابی باشد که در او شهود عدول باشند، اما وفات کرده باشند، و کتاب موثوق باشد بصحت، پس آنچه مخصوص است بنظر صاحب مظالم در این صورت چند چیز است: یکی ترسانیدن مدعی علیه بچیزی که او را مضطر سازد براست گفتن، و سؤال کردن از او که این مدعابه چگونه بدست او درآمد؟ زیرا که ممکن است که او جواب دهد بچیزی که از آن جواب منکشف شود آنچه حق باشد. و اگر امر بصلح کنند، خوب باشد، والا حکم جزم کند بموجب قضا.

پنجم آن که با مدعی خط مدعی علیه باشد، بدان چه دعوی او متضمن

آن است، پس اگر مدعی علیه اعتراف کند که آن خط او است، سؤال کند از آن چه مضمون او است، اگر اقرار کند او را الزام نماید بموجب اقرار. و اگر انکار کند او را، جایز نیست حکم بر او بمجرد خط. و اگر گوید نوشتم این خط را تا مرا قرض دهد و او قرض نداد، یا آن که بدهد بمن ثمن آنچه فروختم بدو و او ثمن نداد، پس نظر والی مظالم در مثل این ترسانیدن مدعی علیه است، بحسب حال و قوت علامت، بعد از آن بازگردانیدن ایشان را بوسایط، پس از آن حکم قضا کردن. و اگر انکار کند خط را، او را اختبار کنند از جهت ترسانیدن، بعد از آن او را بوسایط رد کنند، پس اگر بصلح کشد نیکو آید. و الا قاضی حکم کند بموجب قضا بعد از سوگند.

ششم اظهار حساب بآن چیزی که دعوی متضمن او است و این در معاملات می باشد، و خالی نیست از یکی از دو چیز: یا آن که حساب مدعی است یا مدعی علیه. پس اگر حساب مدعی است شبهه در او ضعیف تر است. و اگر حساب مدعی علیه باشد، دعوی با او اقوی می گردد. پس والی مظالم رد کند ایشان را بوسایط بعد از ترسانیدن، پس از آن بقاضی.

مضعفات دعوی

و اما قسم دوم که مقارن گردد بدعوی آنچه او را ضعیف سازد، و آن هم شش چیز است که منافی حال قوت است، پس ترسانیدن منتقل می گردد از جانب مدعی علیه بجانب مدعی.

اول آنکه دعوی را مقابل سازد بکتابی که در او شهود حاضرین عدول باشند که گواهی داده باشند بچیزی که باطل گرداند دعوی را، و آن ینّه است یا اقرار بانتقال از او، یا آن که اقرار کرده باشد در آن کتاب که او را هیچ حقی نیست در آنچه دعوی می کند، یا گواهی داده باشند بدانکه مدعی علیه مالک آن چیز است که دعوی می کند. پس براین تقدیرات باطل شود دعوی او، و ادب کند او را والی مظالم بوجهی که مصلحت او باشد. پس اگر یاد کند که گواهی خریدن بر سبیل رهن است—و گاه هست که مردمان چنین می کنند در بعضی اوقات—نظر کند در کتاب خریدن، اگر در آنجا یاد کرده باشند که بر سبیل رهن است، و این

الجا نیست شبهه این دعوی ضعیف گردد. و اگر مذکور نباشد قوی گردد. پس اگر مدعی^۱ علیه سؤال کند مدعی را سوگند دهد که فروختن حق بود، و رهن والجا نبود، مذهب امام اعظم و بعضی اصحاب شافعی آن است که سوگند یاد کند. و بعضی دیگر از اصحاب شافعی امتناع نموده‌اند از تحلیف او. و والی مظالم را می‌رسد که عمل کند از این دو قول بدانچه مقتضای شواهد حال او باشد.

دوم از مضعفات دعوی آنکه شهود کتاب دعوی عدول باشند لیکن حاضر نباشند، پس اگر انکار او متضمن اعتراف است بآنکه گوید که حق نیست او را در مدعا، زیرا که من خریده‌ام این را از او، و ثمن بدو داده‌ام، و براین تقدیر مدعی باشد، و او را زیادتى ید و تصرف هست پس والی مظالم در این صورت هر دو را بترساند که راست گویند و رد کند ایشان را بوسایط که وساطت کنند، پس اگر کار به صلح انجامید، بر آن قرار دهد، و الاً مبالغه نماید در کشف از همسایه. های ایشان، و انتزاع کند مدعا را از دست او و تسلیم کند او را بمدعی تا آن زمان که یینه قایم شود. یا تسلیم کند او را به‌امینی که نگاه دارد او را از جهت مستحق. یا آن که او را در دست مدعی علیه قرار دهد، و حجر کند بروی بحسب اجتهاد. پس اگر از گواهان ناامید شود حکم جزم کند میان ایشان. پس اگر مدعی علیه طلب سوگند مدعی کند، او را سوگند دهد، و اگرچه انکار او متضمن اعتراف نباشد و گوید که این ملک از آن من است و او را در آن حق نیست، و باشد شهادت کتاب یا بر اقرار آنکه حق نیست مر او را در آن، یا بر اقرار او بدانکه ملک مدعی علیه است، و ملک همچنان مقرر در دست او باشد و جایز نباشد انتزاع آن، و اما حجر بر مدعی^۱ علیه، و نگاه داشتن غله و وساطت پس معتبر است بشواهد اقوال ایشان.

سیوم آنکه گواهان کتاب حاضر باشند، و عدول نباشند، پس مراعات کند والی مظالم آنچه ما در پیش یاد کردیم در طرف مدعی از آن سه حال، و مراعات کند حال انکار او که آیا متضمن اعتراف است؟ پس عمل کند بموجبی که گفتیم.

چهارم آن که شهود کتاب عدول باشند، لیکن مرده باشند، پس بدان کتاب هیچ حکمی متعلق نمی‌شود مگر در ارهاب، بعد از آن حکم جزم بر آنچه متضمن او است انکار از اعتراف بسبب یا نی.

پنجم آن که مقابل سازد مدعی را بچیزی که موجب دروغ او است، پس والی مظالم عمل کند بر آنچه در پیش یاد کردیم. و ترسانیدن و کشف کردن معتبر بشواهد حال است، بعد از آن حکم جزم بعد از ناامیدی.

ششم حساب است بروجهی که سابقاً ذکر کردیم، والله اعلم.

صورت سوم
دعوی

و اما حالت سیوم و آن آنست که دعوی مجرد باشد از قوت و ضعف هردو، پس نظر والی مظالم در آن مراعات حال هردو است در غلبه ظن، و حال ایشان خالی نیست از سه وجه: اول آنکه غلبه ظن در طرف مدعی باشد. و دوم در طرف مدعی علیه. سیوم آن که برابر باشد. و اثر غلبه ظن در طرفین ترسانیدن ایشان است، و کشف از جهتین کردن. و اگر غلبه ظن در طرف مدعی باشد، و ربه متوجه مدعی علیه، پس این از سه وجه می‌باشد: یکی آنکه مدعی با آن که حجتی نداشته باشد ضعیف‌الید باشد، و مدعی علیه قوی و صاحب شوکت باشد. دوم آن که مدعی مشهور بصدق و امانت باشد، و مدعی علیه مشهور بکذب و خیانت، پس غالب می‌شود بر ظن صدق مدعی. و سیوم آنکه هردو برابر باشند غیر آن که معلوم باشد که مدعی را تصرفی و یدی قدیمه در این ملک بوده، و ید مدعی علیه را سببی معلوم نیست. پس آنچه مقتضای نظر والی مظالم است درین سه حال، دو چیز است: یکی ترسانیدن مدعی علیه و سؤال او از سبب ید او و حدوث ملک او. و اگر غلبه ظن از جانب مدعی علیه باشد، پس آن از سه وجه می‌باشد: یکی آن که مدعی مشهور بظلم و خیانت باشد و مدعی علیه بعدل و امانت، دوم آنکه مدعی دنی مبتذل باشد و مدعی علیه پاکیزه و مصون، پس در این دو صورت او را سوگند دهند. سیوم آنکه ید مدعی علیه را سببی باشد که دانند، و دعوی مدعی را هیچ سببی معلوم نباشد، پس در این سه حال غلبه ظن در جانب مدعی علیه است و ربه متوجه مدعی. پس اگر امر موقوف دارند تا تحلیف، پس آن غایت حکمی است

که جایز نیست دفع طالب از او، نه در نظر قضات، نه در نظر والی مظالم. پس تجزیه دعوی
واحد
اگر مدعی دعوی‌های خود را متفرق سازد، و خواهد که مدعی علیه در هر مجلسی
سوگند دهد بر بعضی از آن، و قصد تعنت داشته باشد، پس آنچه مقتضای حکم
قضات است آنست که منع نکنند او را، و آنچه نتیجه می‌دهد آن را. نظر والی مظالم
آن است که جمع کند تمام دعوی‌های خود را در یک مجلس، و بیک بار او را
سوگند دهد. این است کیفیت مرافعات که والی مظالم پرسد، و رعایت غلبه ظن و
ملاحظه قرائن و امارات در طرفین نمودن و به مقتضای هریک عمل کردن. اکنون
بیان کنیم عمل والی مظالم و امیر و حاکم نسبت با کسی که او متهم باشد به موجب
حدی از حدود، و بالله التوفیق.

خاتمه فصل، در بیان عمل کردن امیر و حاکم با کسی که متهم گردد بدزدی

یا زنا یا قطع طریق. امام ابوالحسن اقصی القضاة ماوردی رحمه الله در کتاب «احکام-

سلطانی» گفته که گاهی که رفع کنند متهمی را بدزدی یا بزنا یا قطع طریق بامیر یا
اختیارات ویژه
والی مظالم
حاکم یا والی مظالم، می‌رسد او را با آن متهم از اسباب کشف و استبراء آن چیزی
که نمی‌رسد قاضیان را، زیرا که امرا مخصوص اند بسیاست و قضات با احکام.

و آنچه او را می‌رسد که قاضیان را نمی‌رسد از نه وجه است:

وجه اول آن که جایز است امیر را که بشنود نسبت کردن بزنا یا کسی را

که متهم بزنا باشد از اعوان امارات و راجع گردد بقول ایشان از حال او، که او ترتیب اثر دادن
به سوء شهرت
آیا از اهل ربه است، و معروف است بد آنچه او را قذف کرده‌اند بدان یا نه؟
پس اگر او را تبرئه کنند از آن مردم، تهمت خفیف و ضعیف می‌شود، و اگر او را
شناسند با مثال آن تهمت قوی و غلیظ گردد.

وجه دوم آنکه او را می‌رسد که رعایت شواهد حال کند، و اوصاف متهم را

بداند در قوت تهمت و ضعف آن، پس اگر آن مرد متهم زنا کار باشد، و از برای توجه به سوابق
و قرائن
زنان تصنع کند و آرایش نماید، یا آن کس که متهم بدزدی گشته سابق متهم
بدزدی بوده یا قطع طریق، تهمت قوی می‌گردد، (و الا ضعیف می‌شود همچنین اگر

متهم بدزدی مرد عیار پیشه باشد، و در بدن او آثار ضرب باشد و با او چیزی باشد که دیوارها را سوراخ کنند، پس تهمت قوی می‌شود^۱ و اگر برضد آن باشد تهمت ضعیف می‌گردد. و قضات را نمی‌رسد که همچنین عمل کنند.

وجه سیوم آن که امیر تعجیل کند حبس کسی که متهم باشد از برای بازداشت به منظور کشف و استبراء، و مدت او متقدر نیست بلکه آن به رأی امام است و اختیار او، و کشف جرم قاضیان را نمی‌رسد که حبس کسی کنند الا بحق واجب.

وجه چهارم آن که جایز است امیر را با قوت تهمت آنکه متهم را بزند کتک زدن برای — زدن تعزیر نه زدن حدّ — تا او راست گوید. پس اگر اقرار کند بزدن، اگر او را زده باشند از آن جهت که اقرار کند، امیر را نمی‌رسد که به این اقرار حکم کند. و کشف حقیقت اگر او را زده باشند از آن جهت که راست گوید پس انکار کند ضرب او را، پس طلب اعادت اقرار کند، پس اگر اعادت کند مأخوذ باشد به این اقرار، نه به اقرار اول. و اگر اقتصار بر اقرار اول کنند و استعاده نکنند، جایز است عمل به اقرار اول، و اگر چه اکراه کرده باشند او را.

وجه پنجم آن که جایز است امیر را در باب کسی که گناهان از او مکرر حبس دائم در مورد تکرار جرم گردد و منزجر نشود به حدود که او را حبس مؤبد بنماید، و حبس او را دایم گرداند تا آن که او بمیرد گاهی که مردم متضرر گردند به گناهان او، و قوت و کسوت او از بیت المال دهند. و قاضیان را چنین حبس نمی‌رسد.

وجه ششم آنکه جایز است سوگند دادن متهم از جهت استبراء حال او و سوگند دادن تغلیظ بر او و تنگ بگیرد بر او که او را سوگند دهد بطلاق و عتاق و صدقه، و قاضی را این نمی‌رسد.

وجه هفتم آن که امیر را می‌رسد که فراگیرد اهل گناهان را بتوبه بر طریق توبه دادن و تهدید اجبار و او را وعید و تهدید کند تا او را بتوبه کشد بطوع، و تنگ نگیرد بر او وعید بر قتل را در جائی که بر او واجب نمی‌شود بدان قتل. لیکن جایز نیست او را که آن وعید بقتل را محقق گرداند و بکشد او را در جائی که واجب نباشد بر او قتل.

وجه هشتم آن که جایز است امیر را که گواهی‌های خدمتگاران بشنود، و قبول گواهی مستخدمین قاضی را جایز نیست و اگر چه بسیار باشند.

وجه نهم آن که امیر را جایز است که نظر کند در جنگها که در میان مردمان واقع می‌شود، و اگر چه آن جنگها موجب غرامت و حدی نباشد، و اگر چه بر هیچ یک اثر ضربی و جراحی نباشد، و سخن کسی شنود که او سابق شده در دعوی. و اگر اثر جراحت در یکی از ایشان باشد همچنین سخن کسی شنود که سابق شده در دعوی، نه سخن کسی که اثر جراحت دارد.

این است تمامی سخنان امام ابوالحسن ماوردی رحمه الله که در «احکام-سلطانی» یاد کرده. اکنون تعیین کردن سلطان حافظان ثغور را بیان کنیم و انشاء الله تعالی و بالله التوفیق.

فصل چهارم، در تعیین کردن سلطان حافظان ثغور را در اطراف بلاد اسلام.

بدان ایدك الله تعالی که ثغور جمع ثغراست، و آن موضعی است که حد فاصل باشد میان بلاد مسلمانان و کافران، و آن موضع مخافت است از اطراف بلاد، و واجب است بر امام و سلطان که تعیین کنند جماعتی را که نگاه دارند آن موضع را. و احادیث بسیار واقع شده در فضیلت جماعتی که در ثغور ساکن باشند و در آنجا مرابطت نمایند. و مرابطت آن است که اسپان و شتران که بر آن جنگ توان کرد مهیا سازند، و آن را تربیت کنند از جهت غزای کافران. و حق تعالی در قرآن می‌فرماید: **وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ الْآيَةَ،** در حدیث صحیح وارد شده که فرموده: **ارْتَبَطُوا الْخَيْلَ وَأَمْسَحُوا بِنَوَاصِيهَا وَاعْجَازِهَا الْحَدِيثُ.** و امثال این احادیث بسیار است، و فضایل مرابطت در ثغر جهت اعداد جهاد کفار بی‌شمار، و بسیاری از صحابه و تابعین در ثغور ساکن شده‌اند، و آن را افضل عبادات دانسته. و در حدیث آمده: **رباط يوم و ليلة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها.** و باید که امام یا سلطان جماعتی را بمحافظت ثغور فرستد که

کفایت محاربه کفار توانند کرد، اگر کفار متوجه آن ثغور گردند. و در هر ثغور از ثغور بلاد اسلام امیری را نصب باید کرد که قوی دل و شجاع و با نیرو باشد. و ارزاق جماعتی که بمحافظت ثغور و بلاد اسلام نامزد شده‌اند از بیت‌المال است، چنانچه در باب خراج انشاء الله مذکور گردد.

و اما آداب حفظ ثغور؛ آن که حافظ ثغور باید که پیوسته جاسوسان بطرف بلاد کفار روانه سازد، و از استخبار احوال ایشان غافل نباشد، و در روزها سر راه‌های بلاد اهل حرب مردان نشاند که اگر کفار هجوم کنند، ایشان در مقابله ایشان بمدافعت اشتغال نمایند، و در شبها حراست نمایند به رجال. و اگر میان امام و سلطان و میان اهل حرب مصالحت جاری شده بود، اعتماد بر آن صلح نمایند، و از اندیشه غدر ایشان آمن نباشند. و باید که اسپان حافظان ثغور همیشه معدّ و مهیّا باشند تا اگر در احوال غفلت کفار توجه به بلاد اسلام نمایند، اسپان از مقاومت در حرب عاجز نمانند. و در حدیث صحیح آمده که آن حضرت صلی الله علیه و سلم فرمود: خَيْرُ النَّاسِ مَنْ أَخَذَ بَعْنَانَ فَرَسِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً طَارَ إِلَيْهَا يَعْنِيْ بَهْتَرِينَ مردمان کسی است که عنان اسپ خود گرفته باشد که هر بار که شنود صدائی پرواز کند بسوی آن. این است آداب حافظان ثغور که باب امراء بلاد را بر آن ختم نمودیم، و التوفیق من الله الکریم.

هوشیاری و
آمادگی مرزداران

و چون سلطان نصب شیخ الاسلام جهت حفظ علوم شریعت نمود، و تعیین مفتیان جهت جواب واقعات حادثه فرمود، و نصب قاضیان که انفاذ احکام شرع نمایند کرد، و تعیین محتسبان جهت امر معروفات و نهی منکرات از او صادر شد، و نصب امراء اطراف بلاد اسلام و ولات مظالم و حافظان ثغور کرد و بوجهی که درین چهار باب ذکر کردیم از عهده حفظ علوم و اعمال شریعت بیرون آمد، بعد از آن او را لابد است از رسانیدن ارزاق این جماعت و تعیین عطاء مرتزقه از جند و سایر ارباب مصالح، و تدبیر مداخل مال بیت‌المال و اموالی که بارباب استحقاق باید رسانید. پس بر ما واجب باشد که بیان آن اموال و احکام متعلقه بدان نمائیم، و ابتدا از صدقات فریضه نمائیم، التوفیق من الله الکریم.

باب پنجم

در بیان صدقات و اصناف آن و کیفیت فرا گرفتن آن و
قسمت کردن آن بمستحقان و نصب عاشر و بیان سیرت حضرت
صلی الله علیه وسلم در فرا گرفتن زکات.

و این باب مشتمل بر پنج فصل است.

فصل اول، در معنی صدقه و زکوات و اقسام آن. بدان آید که الله تعالی که صدقه واجب و
صدقه مستحب در عرف شرع عبارت از مالی است که بذل کنند آن را از برای غرضِ آجل
یعنی ثواب که در قیامت بیابند آن را و بدین معنی منقسم است بصدقه فریضه
یا واجب که اگر ترک کنند آن را آثم گردند، و صدقه نافله که بذل در آن
مستحب و مندوب^۱ الیه است، و اگر ندهند آثم نگردند بنا دادن. و قسم اول یا
متعلق بوقتی خاص است، مثل عیدین که آن صدقه اضحیه است و فطر بر مذهب
ابوحنیفه، چه در مذهب او صدقه فطر واجب است بعد از ملک نصاب، و آن
متعلق بطلوع آفتاب روز فطر است. و نزد شافعی صدقه فطر فریضه است و
متعلق بوقتی خاص است که آن غروب آفتاب در شب عید است. و همچنین
اضحیه واجب است نزد امام ابوحنیفه، خلاف مر اسامین را، و متعلق است
بروز عید اضحی، و نزد شافعی سنت مؤکده است، و اسامین با او متفق اند
و وقت آن نزد ایشان هم روز عید اضحی^۱ است. و اگر متعلق بوقت نیست و فریضه
است، باتفاق مذهبین آن زکات است. و ما در این مقام معنی زکات و اقسام

معنی زکات
در لغت شرع

آن که اخراج زکات از آن می باید کرد بیان کنیم بحسب مذهبین، انشاء الله تعالی. اما معنی زکات در لغت و شریعت؛ در کتاب «صنوان الافتاء حنفیه» آورده که زکات اسمی است مأخوذ از تزکیه، یعنی پاک گردانیدن، و از این جهت او را زکات گویند که مَطْهَر دهنده او است از اِثْمی که واقع شود او را در کسب، همچنانچه حق تعالی در قرآن می فرماید: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا^۱ یا از زکی^۱ یز کو است، و آن عبارت از نمو و زیاده گشتن است چنانچه گویند: زُكِيَ الزَّرْعُ اِذَا انْتَمَى^۲، و او را از آن جهت زکات گویند که مال را بواسطه ادای آن نمو حاصل می گردد، و در زبان شرع ارادت می کنند بدان تملیک بعضی نصاب بفقیر از آن جهت که نمو کند مال صاحب آن بدان و برکت یابد به ادای آن. این است تفسیر زکات لغة و شرعاً.

اموالی که
زکات بر آنها
تعلق می گیرد

(۱) چهارپایان

اما اصناف اموالی که زکات از آن بیرون می باید کرد چهار صنف است: صنف اول بهیمة الانعام و آن سه قسم است: اول شتر. و در «هدایه» گوید: نیست در کمتر از پنج شتر صدقه، و چون به پنج شتر رسد، و ایشان سایمه باشند، و سال بر آن بگذرد، یک گوسفند بیرون باید کرد تا آنکه به نه شتر رسد. چون زکات شتر ده شود در او دو گوسفند باشد تا بچهارده. چون پانزده شود سه گوسفند تا به نوزده. چون بیست شود چهار گوسفند تا به بیست و چهار. چون بیست و پنج شود یک شتر ماده که در سال دوم درآمد باشد، و او را بنت مخاض گویند در عرب، تا به سی و پنج. چون به سی و شش رسد یک شتر ماده که بسال سیوم درآمد باشد که او را بنت لبون گویند تا بچهل و پنج. چون بچهل و شش برسد یک شتر ماده که بسال چهارم درآمد باشد که او را حقه گویند تا بشصت. چون بشصت و یک رسد پس یک شتر ماده که در سال پنجم درآمد باشد که او را جذعه گویند تا بهفتاد و پنج. چون بهفتاد و شش برسد دو بنت لبون دهد تا نود. چون نود و یک باشد دو حقه دهد تا صد و بیست. بدین ترتیب که مذکور شد در کتابهای صدقات حضرت

(۱) سورة التوبة: ۱۰۳.

(۲) م: اذانما

پیغامبر صلی الله علیه وسلم مشهور شده. این است سخن «هدایه».

در زکات شتر از پنج تا بدینجا که بصد و بیست می‌رسد، هر دو مذهب متفق‌اند. و چون از صد و بیست گذشت در مذهب حنفیه استیناف فریضه باید کرد. و در «هدایه» گوید که چون از صد و بیست گذشت استیناف فریضه کنند؛ پس در هر پنج گوسفندی دهند، و یا دو حقه و در ده دو گوسفند دهند، و در پانزده سه گوسفند، و در بیست و چهار چهار گوسفند، و در بیست و پنج بنت مخاض تا صد و پنجاه، پس در آنجا سه حقه باید داد. و دیگر بار استیناف فریضه کنند؛ پس در پنج یک گوسفند یا سه حقه و در ده دو گوسفند و در پانزده سه گوسفند و در بیست چهار گوسفند، و در بیست و پنج بنت مخاض و در سی و پنج بنت لبونی، چون بصد و نود و شش رسد، چهار حقه باید داد تا بدو بیست. بعد از آن استیناف فریضه کنند همیشه، همچنانچه استیناف فریضه می‌کردند در پنجاهی که بعد از صد و پنجاه بود. این است سخن صاحب «هدایه».

و اما بر مذهب شافعی رحمه الله چون صد و بیست و یک شود سه بنت لبون باید داد تا صد و سی؛ چون بصد و سی رسد یک حقه باید داد و دو بنت لبون، و حساب بدین نسق استقرار یافت، پس در هر پنجاه یک حقه باید داد، و در هر چهل یک بنت لبون، و واجب متغیر می‌گردد به هر ده که زیادت می‌شود. این است مذهب شافعی رحمه الله در زکات شتر.

و هر دو طریقه که در مذہبین اختیار کرده‌اند در حدیث وارد شده، و اختلاف در آن است که آخر بکدام قرار گرفته. و امام و سلطان را می‌رسد که به هر دو طریقه عمل نمایند، و در هر دو مذهب هیچ فرقی نیست میان شتران بُختی که از شتران عربی و عجمی هر دو پیدا شده باشد، یا آن که عربی محض باشد.

و اما زکات گاو بمذهب حنفیه؛ در «هدایه» گوید که در کمتر از سی گاو صدقه نیست، چون به سی گاو چرنده رسید، و یک سال برو گذشت، یک گاونر یا یک گاو ماده که در سال دوم (از عمر)^۱ در آمده باشد، و او را تبیع یا تبعه گویند

باید داد. و در چهل یک گاو نر یا یک گاو ماده که در سال سیوم درآمد باشد، و او را مسن و مسنه گویند. چون زیادت شد بر چهل واجب می شود در زیادت بقدر آن تا شصت نزد ابوحنیفه رحمه الله. پس اگر زیادت یکی باشد ربع عشر مسنه باید داد؛ و در دو نصف عشر مسنه و در سه سه ربع عشر مسنه این روایت اصلی است. و مختار امامین آن است که در زیادت از چهل تا شصت هیچ نیست، چون به شصت رسید دو تبع است یا دو تبعه، و در هفتاد یک تبع و مسنه ای، و در هشتاد دو مسنه و در نود سه تبع و در صد دو تبع و مسنه، بعد از آن در صد و ده یک تبع و دو مسنه، دیگر در صد و بیست چهار تبع یا سه مسنه و همچنین می رود الی غیر-النهایه. این است زکات گاو در مذهب ابوحنیفه رحمه الله.

زکات گاو در
فقه شافعی

و اما زکات گاو در مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گوید که هیچ زکات نیست در گاو تا آن زمان که برسد به سی عدد، چون به سی عدد رسید در او یک تبع است، اگر چه گاوها همه ماده باشند تا آن که بچهل رسد، چون بچهل رسید یک مسنه است تا بشصت رسد، پس از آن یک تبع است. پس از آن حساب مستقر می شود، پس در هر سی یک تبع است، و در هر چهل یک مسنه، و همچنین واجب متغیر می شود در هر ده الی غیرالنهایه. این است زکات گاو در مذهب شافعی.

زکات گوسفند
نزد حنفیان

و اما زکات گوسفند در مذهب حنفی؛ در «هدایه» گوید که در کمتر از چهل گوسفند چرنده هیچ صدقه نیست. چون بچهل رسید و یک سال بر آن گذشت در او یک گوسفند است تا صد و بیست. چون صد و بیست و یک شد در او دو گوسفند است تا دویست. و چون دویست و یک شد در او سه گوسفند است. چون بچهار صد رسید در او چهار گوسفند است. پس از آن در هر صد گوسفند یک گوسفند است. و میشینه و بزینه هر دو برابرند. و در زکات گوسفند نر و ماده هر دو گیرند. و ظاهر مذهب آن است که گوسفند یک ساله ستانند. این است زکات گوسفند در مذهب حنفی.

زکات گوسفند
نزد شافعیان

اما زکات گوسفند در مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گوید که هیچ صدقه نیست در گوسفند تا آن زمان که برسد بچهل، پس یک گوسفند باید

داد تا صد و بیست و یک، پس دو گوسفند باید داد تا بدو بیست رسد، چون بدو بیست و یک رسد سه گوسفند باید داد تا بچهار صد رسد، چون بچهار صد رسد چهار گوسفند باید داد. بعد از آن حساب مستقر شد، در هر صد یک گوسفند باید داد. و گوسفندی که در اینجا و در شتر واجب می‌گردد باید که یک سال بر او تمام شده باشد، اگر پیشینه دهد. و اگر بزینه دهد باید که در سال سیوم در آمده باشد. و جایز است که در گوسفند شتر نرینه دهد نه در زکات گوسفند، و جایز است که میش ستانند از بز و بعکس بشرط رعایت قیمت^۱. این است زکات گوسفند در مذهب شافعی رحمه الله.

و در «وقایه حنفیه» گفته که هیچ زکاتی در اشتر و دراز گوش نیست که از معانیها در زکات برای تجارت نباشند. و همچنین هیچ زکاتی در عوامل نیست، و مراد گاوها نیست که کار کنند و زمین شکافند. و همچنین هیچ زکاتی در حوامل نیست و آن شترانی است که از برای بار کردن مهیا داشته باشند. و همچنین هیچ زکاتی در گاو و شتری نیست که آن را علف دهند و بخود چرا نکنند. و همچنین هیچ زکاتی نیست در بره و بچه شتر و گوساله الا به تبعیت مادر آن. اینست سخن «وقایه».

و اما زکات اسپ مختلف^۲ فیه است، و مشهور در مذهب امام اعظم زکات اسپ رحمه الله این است که زکات در او هست. در «هدایه» گوید که گاه که اسپهائی باشند^۳ نر و ماده صاحب او اختیار دارد، و اگر خواهد از هر اسپ یک دینار بدهد، و اگر خواهد آن را قیمت کند و از هر دو بیست درهم پنج درهم بدهد. این نزد ابوحنیفه است، و زفرهم موافق او است. و امامین بر آن رفته‌اند که در اسپ اصلاً زکات نیست، اگر تمامی اسپان نر باشند و جدا باشند از ماده، اصلاً زکاتی نیست در ایشان، و اگر تمامی اسپان ماده باشند و جدا باشند از نرها، همچنین در او زکاتی نیست نزد ابوحنیفه رحمه الله. و زکات در مختلط است نزد او بوجهی که گذشت. و در «کافی» گفته که مختار فتوی در زکات اسپ قول امامین است. این است سخن

(۱) متن مطابق م. در اصل به جای «قیمت» «قسمت» آمده است.

(۲) م. هرگاه که اسبها چرنده باشند.

«کافی».

و اما نزد شافعی رحمه الله در اسپ زکاتی نیست، و همچنین در بنده مگر آن از برای تجارت باشد که زکات تجارت از آن باید گرفت. این است احکام و مسائل متعلقه بزکات انعام.

(۲) زکات کشت و درختان میوه دار نزد حنفیان
 اکنون صنف دوم از اموال زکات یاد کنیم: زکات زرع و ثمار؛ صنف دوم از اصناف زکویات زرع و ثمار است. اما زکات زرع و ثمار بمذهب ابوحنیفه رحمه الله علیه؛ در «هدایه» گوید که ابوحنیفه رحمه الله بر آن رفته که هر چه زمین او را بیرون آورد، خواه اندک و خواه بسیار و خواه بآب روان پرورده باشد و خواه بآب باران، عشر باید داد در زکات او، مگر هیزم و نی و علف خشک. و این گاهی است که نیستانی یا درختانی از هیزم یا موضعی که علف از او روید، فرانگیرند^۱. پس اگر فراگیرند عشر لازم می آید. و مراد از این نی غیر نیشکر است، و نی و زیره که عطری است، چه در آن هردو نی عشر است. و در شاخ خرما و کاه عشر نیست. این است قول ابی حنیفه رحمه الله. و امامین گفته اند که واجب نیست عشر الا در آن چیزی که او را ثمره ای یافته باشد، و بنصاب برسد، که آن پنج وسق است، و وسق شصت صاع است و آن صاع عراقی است، و شافعی صاع اختلاف صاع عراقی و صاع حجازی
 حجازی اختیار کرده به صاع رسول الله صلی الله علیه وسلم، و در «شرح وقایه» گفته که صاعی هشت رطل است^۲. و نزد امامین در خضروات صدقه نیست، و در چیزی که یک سال باقی نماند. و نزد ابوحنیفه در خضروات صدقه واجب است، و آن را ادا کند بفقییر، نه آن که سلطان آن را فراگیرد. و در «اسرار» قاضی ابوزید همچنین است. این حکم زرعی است که آب باران و آب روان خورد، و اما زرعی که آب دلو یا دولاب خورد، در آنجا نصف عشر است، بی آن که مؤونت زراعت از او بردارند، مثل اجر حصّاد در علفه گاو و مانند آن. مراد آن که نصف وظیفه که

(۱) متن مطابق م. اصل: فراگیرند.

(۲) م. پنج وسق است و وسقی شصت صاع است بصاع رسول الله صلی الله علیه وسلم. و در «شرح وقایه» گفته که صاع عراقی معتبر است نزد ما و پیش شافعی صاع حجازی، و صاع عراقی هشت رطل است و صاع حجازی پنج رطل و ثلث رطل است.

عشر کل^۱ است لازم می‌آید، نه آن که مؤونت زراعت بردارند، بعد از آن عشر باقی دهند یا نصف عشر، بلکه کل باید داد قبل از اخراج مؤونت‌ها، و همچنین قبل از اخراج مؤونت نصف عشر باید داد. این است سخن «شرح وقایه».

و در «هدایه» گوید که ابویوسف رحمه‌الله بر آن رفته که در چیزی که معتاد نمی‌باشد که از او وسق سازند، مثل زعفران—بنابر عزت او—و پنبه، واجب است در او عشرگاهی که قیمت او به قیمت پنج وسق برسد از ادنی آنچه او را در وسق می‌سازند همچو زرت در زمان ما. و امام محمد گفته: عشر واجب می‌گردد گاهی که برسد آن چیزی که بیرون می‌آید از زمین به پنج عدد از اعلی آنچه تقدیر کرده می‌شود بدان نوع او، پس اعتبار کرده شود از پنبه به پنج خروار، هر خرواری سیصد من، و در زعفران پنج من. و در عسل عشر است گاهی که آن را از زمین عشری یا در کوهی که در زمین عشری باشد حاصل کنند. و نزد ابوحنیفه واجب در عسل عشر است، خواه کم باشد و خواه بسیار. و در بعضی روایات از ابویوسف آمده که در عسل چیزی لازم نمی‌آید تا آن زمان که به پنج من برسد. و هم از ابویوسف آمده که او اعتبار قیمت کرده. و هم از او روایت آمده که در عسل چیزی نیست تا آن زمان که بده مشک رسد، هر مشکی پنجاه من. و روایت از امام محمد آمده که در عسل چیزی نیست تا آن زمان که به پنج فرق برسد که هر فرقی سی و شش رطل باشد. این است سخن «هدایه».

و مقرر مذهب آنست که نزد ابوحنیفه رحمه‌الله هر چیزی که از زمین بیرون می‌آید غیر از هیزم و نی و علف خشک، خواه بسیار باشد و خواه اندک، اخراج عشر یا نصف عشر از آن باید کرد، خواه حبوب باشد خواه ثمار. و نزد امامین چنان است که هرچه از زمین بیرون می‌آید^۲ (و یک سال بماند و به پنج وسق برسد، عشر یا نصف عشر از آن بیرون باید کرد. و در «عنوان الافتا» گفته که امام محمد در «منتقی» گفته: عشر نیست در آن چیزی که از ادویه باشد و

(۱) متن مطابق م. اصل: کل عشر.

(۲) اضافه از م.

(۳) آنچه در میان دو ابرو مشخص شده از نسخه اصل ساقط است. از م. نقل شد.

زکات حنا و عشر نیست در ریاحین و حنا و گل و وسمه. و ابویوسف رحمه الله در حنا وسمه عشر واجب گردانیده زیرا که آن را می کوبند و سالها نگاه می دارند. و در «مبسوط» یاد کرده که عشر در وسمه واجب است نزد امامین هر دو.

و در کتاب «منتقی» آورده که ابراهیم بن هراسه گفته: از امام محمد سؤال کردم که زمین عشری در او درختی باشد که میوه نداشته باشد، همچو درخت توت و بید؟ گفت: عشر در او نیست. و بعضی مشایخ ما رحمه الله گفته اند که هر گاه که استنما کند زمین خود را بقوایم درخت بید یا نی و آنچه بدان ماند و هر ساله آن را قطع کنند و فروشند واجب گردد در او عشر. و امام ابویوسف رحمه الله گفته: آلویی که آن را خشک می کنند، او بمنزله مویز است، و در او عشر واجب است. و همچنین است عناب و هیچ عشر نیست در شفتالو و سیب و امرو و آلو و بهی و زردآلو، و ترنجبین هرگاه که برخار افتد در زمین کسی که گفته اند که در او عشر هست. و بعضی گویند که نیست، زیرا که آن باتفاقی می افتد در زمین، و زمین را از برای آن مهیا نکرده اند. و از اینجا است اگر ترنجبین بر درخت افتد، عشر در او نیست. این است سخن «عنوان الافتا». اما فرق میان زمین عشری و خراجی و آب عشری و خراجی در باب عشر و خراج مذکور گردد انشاء الله تعالی.

اما زکات زرع و ثمار در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: صنف دوم از اصناف اموال زکوی نبات است، و او را شرطهاست: اول آنکه آن نبات قوت گردد به اختیار همچو گندم و جو و برنج و ارزن و ذرت و نخود و عدس و باقلا و ماش و لوبیا و جُلَبان — که دانه ای است نزدیک به ماش از حبوب — و انگور، و رطب از میوه ها. پس آنچه قوت نگیرد با اختیار، همچو حلبه و کنجد و شونیز و رازیانج و کروی و زیره و کشنیز و شهدانه و خرپزه و خیار و انجیر و امرو و زردآلو و آلو و بهی و شفتالو و سیب و انار و جوز و بادام و ترب و سلق و شلجم و جزر و قسط و بادنجان و نیشکر و پنبه و صنوبر و چنار و زیت و زعفران و ورس و عسل و دوشاب و سرکه و عصفرو دانه او و بقول و دانه های ایشان، زکات در این جمله واجب نمی گردد.)

زکات کشت و درختان در فقه شافعی

شرط دوم آن که مملوک باشد، پس اگر سیل دانه زکوی از بلاد حرب بیاورد و در صحرا بروید، عشر در او نیست، همچو درختهای خرما که مباح است در صحرا، و باید که مملوک آدمی معین باشد، پس اگر بستانی یا زمینی یا موضعی را وقف کند بر مسجدی یا رباطی یا قنطره‌ای یا جماعتی غیر معین همچو فقرا و مساکین، پس هیچ عشری در ثمار و زروع او نیست. و اگر کسی اجاره کند چنین زمین را و زراعت کند واجب می‌شود بر مستأجر با اجاره زمین، همچنانچه واجب می‌شود بر تاجر با زکات تجارت اجرت دکان که او را اجاره کرده باشد. شرط سیوم آن است که بنصاب رسد نبات، و آن پنج وسق است، و وسقی شصت صاع است، و صاعی چهار مد است، و مدی رطلی و ثلث رطلی است به بغدادی. پس صاعی پنج رطل و ثلثی باشد، و جمله نصاب هزار و ششصد رطل بغدادی باشد از روی تحدید. و بمن صغیر که دو رطل است، هشتصد من باشد. و بمن کبیر، و آن ششصد درهم است، سیصد و چهل و شش من و ثلث منی و رطلی صد و سی درهم است. و بعضی گویند: صد و بیست و هشت درهم است و چهار سبع درهمی. و اگر ناقص شود از نصاب رطلی یا بیشتر زکات واجب نمی‌گردد و اگر زیادت گردد واجب است قسط او. و واجب در چیزی که آب باران خورد یا انهار یا چشمه یا قنات یا غدیر عشر است. و واجب در چیزی که آب دلو یا دولاب خورد، یا آب خریده یا بخشیده یا غصب کرده شده خورد، نصف عشر است. این است زکات نبات نزد شافعی رحمه الله علیه.

صنف سیوم از اصناف اموال زکوی زروسیم است. اما زکات سیم در مذهب (۲) زکات زرو حنفیه؛ در «هدایه» گوید که نیست در آنچه مادون دویست درهم باشد صدقه، سیم نزد حنفیان پس چون بدویست رسید و سال بر آن گذشت درو پنج درهم است. و چیزی در زیادت از دویست درهم نیست تا آن زمان که برسد به چهل، پس در او یک درهم است. پس از آن در هر چهل درهم درهمی است. و این نزد ابوحنیفه است. و امامین گفته‌اند که آنچه زیادت از دویست است زکات بحساب دویست است. و معتبر در درهم که زکات او بیرون می‌کنند وزن هفت است و آن چنان است که

ده درم وزن هفت مثقال باشد. و بدین جاری شده تقدیر در دیوان عمر رضی الله عنه و امر بر آن قرار گرفته.

اما زکات وزن ذهب که آن طلاست و در فارسی زرگویند او را؛ در «هدایه» گفته که نیست در مادون بیست مثقال از طلا صدقه، پس هرگاه که به بیست مثقال برسد درو نصف مثقالی است. و مثقال آن است که هر هفت ازو وزن ده درهم باشد، و درهم معروف است. پس از آن در هر چهار مثقال دو قیراط است، و هر مثقالی بیست قیراط است. و نیست در مادون چهار مثقال صدقه نزد ابی حنیفه. و نزد امامین واجب است حساب آن، و این مسئله کسور است، و هر دیناری ده درهم است در شرع، پس چهار مثقال در زر همچو چهل درهم باشد در نقره^۱. و در طلائی که سکه نزده باشند و نقره همچنین، و در زیورها و ظرفهای طلا و نقره زکات هست. این است سخن «هدایه».

(۳) زکات زرو سیم نزد شافعی؛ در کتاب «انوار شافعیه» گوید که شرط است در زکات معدنی که زروسیم باشد، و آن که ملک باشد و آن که بنصاب رسد، پس اگر ناقص گردد از نصاب و اگر چه نقص حبه‌ای باشد واجب نمی‌گردد زکات و نصاب نقره دویست درهم است از روی وزن، و در او پنج درهم است. و نصاب طلا بیست مثقال است و در او نصف مثقالی است. و آنچه از نصاب مذکور در زروسیم زیادت آید بحساب آن است خواه کم باشد خواه بسیار. و مراد از دراهم-دراهم اسلام است. و قدر مثقال اسلام، و آن شش دانیق است. و هر ده درهم هفت مثقال است. و نقره را به طلا تکمیل نکنند و عکس آن. و در زکات زروسیم شرط است که یک سال بر آن بگذرد. و زکات نیست در زیورهای طلا و نقره که سازند گاهی که مباح باشد، و آن آنست که از برای زنان سازند. و واجب است در زیور حرام. و اگر دست آرنجی از طلا یا نقره سازد و قصد استعمال او نکند، نه مباح و نه حرام و نه جهت نهادن گنج، زکات در او نیست. از معدنیات غیر طلا و نقره در هیچ جنسی دیگر زکات نیست. این است زکات زروسیم نزد شافعی.

(۱) متن مطابق م. در نسخه اصل: «پس چهار مثقال در این همچو چهل درهم باشد.»

اما زکات معدن نزد حنفیه؛ در «هدایه» گوید: معدن طلا و یا نقره و یا مس یا آهن یا رو یا ارزیر که در زمین خراجی یابند یا عشری، در او خمس است نزد ما، و شافعی رحمه الله گفته که در او هیچ نیست مگر آن که طلا یا نقره باشد چنانچه گذشت. و فرق میان معدن و رکاز آن است که معدن عبارت از موضعی است که استخراج می کنند از او چیزی چند که خداوند تبارک و تعالی در او آفریده روزی که آسمان و زمین آفرید. و گنج اسم موضعی است که در او دفن کنند اموال را و صنع آدمی را در آن مدخل باشد، و رکاز مشترک است. تارة گویند مراد از او گنج باشد، زیرا که مرکوز است در زمین، و تارة گویند مراد معدن باشد. این است تفسیر کنز و معدن و رکاز نزد حنفیان. و اما نزد شافعی رحمه الله؛ رکاز عبارت از مدفون در جاهلیت است، و حکم معدن در مذهب ابوحنیفه گذشت. و در «هدایه» گوید که اگر در خانه خود معدنی بیابد نزد ابوحنیفه در او هیچ نیست، و نزد امامین بر او خمس است، و اگر در زمین خود نیابد نزد ابوحنیفه رحمه الله در او دو روایت است. این است سخن «هدایه».

و اما حکم رکاز بمعنی کنز نزد حنفیه؛ در «هدایه» گوید که اگر گنجی بیابد واجب می گردد در او خمس نزد همه، پس اگر بیابیم او را که بر او ضرب اسلام باشد، همچنانچه بر او کلمه شهادت نوشته باشند، او به منزله لقطه است، و حکم او در موضع خود دانسته شده. و اگر بر ضرب اهل جاهلیت باشد، مثل آن که بر او نقش صنمی کرده باشند در او خمس است بر هر حال. پس از آن اگر آن را در زمین مباح یافتند، چهار یک خمس او از آن کسی است که آن را یافته. و اگر در زمین مملوک یافتند حکم همچنین است نزد ابویوسف. و نزد ابوحنیفه و محمد رحمهما الله آن است که آن از آن کسی است که خطی از برای او کشیده باشند (گرداگرد زمین^۱)، و مراد از این کسی است که امام او را تملیک کرده باشد در اول فتح آن بقعه، و اگر چه آن مال در ظاهر باشد (اگر چه بدو تصرف آن کس بر ظاهر این زمین است، اما مالک می شود آن چیزی را که در باطن زمین است)^۲ همچنانچه

(۱) اضافه ازم. (۲) اضافه ازم.

کسی صید ماهی کرد و در اندرون او دُرّی یافت، مالک آن دُرّ می‌گردد که در بطن اوست. و اگر نشاسند آن کسی را که اول زمینی را امام بدو داده (و نه ورثه آن کس را) ^۱ صرف کنند بدورتر مالکی که بشناسند او را در اسلام. و اگر ضرب مشتبه شود حکم جاهلیت دهند او را در ظاهر مذهب. و بعضی گویند: او را حکم اسلامی دهند بواسطه ظاهر ید. و در فیروزج که در کوه می‌یابند خمس نیست و در زیق هست نزد ابوحنیفه و امام محمد در قول آخر او. و خلاف مرابویوسف را. و خمس نیست در مروارید و عنبر نزد ابوحنیفه و محمد، خلاف مرابویوسف را. این است سخن «هدایه».

و اما زکات معدن و رکاز در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید که اجناس معدنی اگر طلا و نقره باشد در او زکات هست، و زکات نیست در آهن و دیگر معدنیات از مس و رو و یاقوت و پیروزه و زبرجد و زمرد و مروارید و عقیق و مشک و عود و عنبر. و اما طلا و نقره که از معدن بیرون می‌آید مقدار زکات او رُبْعُ عَشْر است. و شرط است در او نصاب. و ضمّ کنند بعضی آنچه موجود می‌شود به بعضی اگر عمل متتابع باشد، و اگر قطع عمل کنند بی‌عذری باطل گردد ضمّ. و اما رکاز که او مدفون جاهلیت است، شرط است که طلا و نقره باشد، و در غیر آن واجب نیست. و شرط است که نصاب باشد، و شرط نیست که یک سال بر او بگذرد. و حق او را فی الحال بیرون باید کرد، چنانچه در معدن. و شرط است که به ضرب جاهلیت باشد چنانچه صورتی یا شکل صلیب بر آن باشد. و اگر به ضرب اسلام باشد که در او نقش کرده باشند قرآن یا اسم رسول یا اسم پادشاه اسلامی، پس اگر مالک او معلوم باشد، از آن اوست. و واجبست عرض کردن بر او. و اگر مالک او معلوم نباشد و ندانند که ضرب جاهلیت است یا اسلام؟ به آن که آن زیوری چند باشد، و یا ظرفی چند باشد، آن لُقْطه است. و اگر در موات دارالاسلام یابند یا در موات دارالحرب یا در خرابه‌ای یابند که عمارت جاهلیت بوده باشد، یا در جائی یابند که او را احیا کرده باشد آن کس که او را یافته، پس اگر در مسجد

زکات معدن و
رکاز نزد
شافعیان

یابند یا در شارع، آن لقطه است. و اگر در ملک غیر یابند پس آن از آن اوست. اگر دعوی کند بهر ضرب که باشد بی سوگند، واجب باشد عرض کردن بر او. و الا از آن کسی است که ملک را از او یافته صاحب ید، تا منتهی شود به آن کسی که زمین را احیا کرده. و اگر در زمین وقف یابد پس آن از آن صاحب ید است در آن. این است احکام رکاز در مذهب شافعی و الله اعلم و به التوفیق.

اما زکات اموال تجارت که آن صنف چهارم است از اصناف اموال زکوی؛ (۴) زکات تجارت در مذهب ابوحنیفه رحمه الله در «هدایه» گوید که زکات واجب است در کالاهائی که بدان تجارت کنند، آن کالاهای هر چیز که باشد خواه از جنس آن چیزی باشد که در او زکات واجب می شود همچو سوایم، یا از آن جنس باشد که در او زکات واجب نمی شود همچو جامه ها و استرو مرکب، گاهی که قیمت آن کالا بنصاب طلا و نقره برسد، زکات در او واجب می گردد. و نصاب باید که در اول سال و آخر او موجود باشد. و نزد زقر رحمه الله در تمام سال باید که نصاب موجود باشد. و بعد از نصاب ادا کند از هر دوست درهم، پنج درهم. و شرط است نیت تجارت، و باید که قیمت کالا بچیزی کنند از (زرو نقره)^۱ که نافع تر باشد فقرا و مساکین را از جهت احتیاط حق ایشان، پس اگر قیمت یکی از دو نقد کنند نصاب تمام شود، و به نقدی دیگر اگر قیمت کنند نصاب تمام نشود، بچیزی قیمت باید کرد که قیمت نصاب در او تمام شود از جهت منفعت فقرا. این یک روایت است از ابوحنیفه، و در روایت اصل آن است که او مخیر است. و نزد ابو-یوسف آن است که قیمت کند بچیزی که خریده است اگر ثمن او نقد باشد، و اگر بغیر نقد خریده تقویم کند بغالب نقد بلد.^۲ و نزد امام محمد آن است که قیمت کند به نقد غالب بر هر حالی. و اگر نصاب کامل باشد در هر دو طرف سال، پس نقصان او در میان سال اسقاط زکات نمی کند، اما لابد است از نصاب در ابتداء او تا منعقد شود سبب بر اهل او. و همچنین واجب است نصاب در انتهای سال از برای وجوب ادا. و ضم کنند قیمت کالا را بطلا و نقره تا نصاب تمام شود. و نزد ابوحنیفه

(۱) اضافه از م. (۲) اضافه از م.

رحمه الله بقیمت ضم کنند، و نزد امامین باجزا. و این هم روایت است از ابوحنیفه رحمه الله تا بغایتی که اگر کسی را صد درهم و پنج مثقال طلا باشد که قیمت او صد درهم باشد، پس نزد ابوحنیفه بر او زکات هست، زیرا که نصاب کامل شد بقیمت. و نزد ایشان زکات نیست زیرا که اجزا مضموم نشده (زیرا که در این مسأله بضم اجزا نصاب کامل نمی شود زیرا که از یکی نصف نصاب حاصل است و از یکی ربع نصاب^۱) و اگر کسی را ده دینار و صد درهم باشد واجب می شود زکات بر او باتفاق. این است حکم زکات تجارت در مذهب حنفی.

و احکام زکات تجارت در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید که زکات تجارت در فقه شافعی محل زکات تجارت اعیانی است که قابل معاوضه باشد، و آن را شروط است:

اول آن که آن عین که بر آن تجارت می کنند باقی ماند بعد از استعمال و مستهلک نشود به استعمال، پس اگر صابون خرد تا جامه مردمان بشوید بعوض، و در دست او بماند سالی واجب نمی شود زکات، زیرا که آنچه می ماند اثری است، شرایط چهارگانه زکات تجارت و اگر رنگ خرد که بدان جامه های مردم را رنگ کند، واجب می گردد، زیرا که آنچه باقی می ماند عین است.

دوم آن که کسب کنند آن مال را بمعوضه به نیتی که با کسب مقارن باشد. پس اگر نزد او کالائی باشد که او خریده باشد به نیت آن که نگاه دارد، پس نیت تجارت کند در او، بمجرد همین نیت آن کالا مال تجارت نمی گردد، تا آن زمان که وقت اکتساب نیت تجارت کند. و چون حکم تجارت ثابت شد، حاجت نیست که در هر معامله نیتی جدید کند، بلکه همان نیت اول که وقت اکتساب کرده کافی است. و کالا بیرون می رود از آن که از برای تجارت باشد، هرگاه که نیت نگاه داشتن آن کنند. و اگرچه مال تجارت نمی شود بمجرد نیت چنانچه گذشت.

سوم گذشتن سال، و شرط نیست استمرار ملک در تمام سال، تا بغایتی که اگر کالائی را به کالائی دیگر فروخت در میان سال، سال همچنان مستمر است. و اگر

چیزی را فروخت از برای آن که عوض او را نگاه دارد و تجارت در او نکند، سال منقطع شد.

چهارم نصاب در آخر سال، و شرط نیست در اول و وسط. و آغاز سال تجارت از آن روزی است که کالا را خرید و اگر بغیر نقد خریده یا بنقد خریده و آن دون نصاب است، یا در ذمت خریده و نقد کرده نصاب در ثمن او. و اگر بعین خریده و آن نصاب است، پس ابتدا از روزی است که او تملک آن نقد کرد. و اگر خرید سایمه از برای تجارت، دو زکات بر او لازم نمی‌آید. لیکن اگر کامل شود نصاب یکی، واجب زکات اوست، و اگر نصاب هر دو کامل شود پس واجب زکات عین است مگر گاهی که سال تجارت مقدم شود که واجب زکات او است در آن سال و واجب زکات عین است در سایر احوال. و زکات تجارت رُبْعُ عَشْر است، و متعلق بقیمت است و از او بیرون باید کرد. و جایز نیست که از عین اخراج کنند. و قیمت بنقدی کنند که بدان خریده باشد، و اگرچه در وقت خریدن نصاب نبوده باشد. این است احکام زکات تجارت نزد شافعی، اکنون بیان اصناف مستحقان زکات نمائیم و بالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان مستحقان زکات. بدان اید که الله تعالی که خداوند

تعالی در آیه کریمه بیان مستحقان زکات فرمود قال الله تعالی: انما الصدقات لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^۱ و این مجموع که در آیه مذکور شده اند هشت صنفند، و ما اصناف را باحکام ایشان یاد کنیم، و اشارت بخلاف مذهبین بنمائیم، انشاء الله تعالی.

صنف اول از مستحقان زکات فقیر است، و او آن کسی است که او را هیچ فقیر کیست؟ مالی نباشد، و کسی نداند که در موقع حاجت او افتد. همچنانچه محتاج بده درهم است، و مالک دو درهم بیشتر نیست و خانه‌ای که مسکن او است و جامه‌ای

(۱) سورة التوبة: آیه ۶۰.

که پوشیده از برای تجمل، و بنده‌ای که محتاج بخدمت او است و اموالی که غایب است تا مسافت قصر او را از فقر بیرون نمی‌برد. و اگر قادر باشد بر کسب و او مشغول بتعلم قرآن است، یا علمی که فرض کفایت باشد، یا تعلیم می‌کند و اشتغال به کسب او را از تعلیم و تعلم مانع می‌آید، زکات او را حلال است. بخلاف آن که مشغول باشد بتوافل طاعات. زیرا که کسب و قطع طمع از مردم اولی است از اقبال بر نوافل با طمع، و اگر قادر باشد بر جمع میان کسب و تحصیل یا آنکه تحصیل نمی‌کند و معتکف در مدرسه شده معطل، حلال نیست او را زکات. این است معنی فقیر در مذهب شافعی، چنانچه در «انوار» گفته.

و اما معنی فقیر در مذهب حنفی؛ در «هدایه» می‌گوید: فقیر آن کسی است که او را ادنی چیزی باشد و مسکین آن کسی است که او را هیچ نباشد. و این مروی است از ابوحنیفه. و بعضی گویند برعکس است. و هر یکی را وجهی هست. این است سخن «هدایه».

مسکین کیست؟ صنف دوم از اصناف هشتگانه مسکین است، و او آن کسی است که مالک باشد یا کاسب باشد چیزی را که در موقع حاجت او واقع شود، لیکن او را کافی نباشد، چنانچه او محتاج بده دینار است، و او مالک هفت است یا هشت. و فرق نیست میان آن که مالک نصاب باشد یا کمتر یا بیشتر. این است معنی مسکین بمذهب شافعی. و اما در مذهب حنفی معنی مسکین گذشت. و در «هدایه» گوید که اختلاف است در آن که فقیر و مسکین دو صنف‌اند^۱ یا یک صنف. و در «عنوان الافتا» آورده که نزد ابوحنیفه آن است که فقیر و مسکین دو صنف‌اند. و نزد ابویوسف آن است که هر دو یک صنفند، و ثمره اختلاف ظاهر می‌شود در جائی که وصیت کند که ثلث مال او بفلان دهند و فقرا و مساکین، پس بر قول ابوحنیفه مال را سه قسم باید کرد، و هر یک ثلثی گیرند. و نزد ابویوسف رحمه الله دو قسم باید کرد: نصفی فلان برد و نصفی آن دو برند والله اعلم.

صنف سیوم عامل؛ و او عبارت از ساعی و کاتب و قسام و عاشر و عریف و

(۱) م. و از امام محمد رحمه الله مروی است که هر دو یک صنفند.

حاسب و حافظ است نه امام و قاضی، و نه والی اقلیم بلکه رزق ایشان اگر بتطوع نکند در خمس الخمس است. و وکیل بتفریق زکات عامل نیست. پس اگر به تطوع آن کار نکند اجرت او بر مالک است، همچو اجرت کیال. این است مذهب شافعی، چنانچه در «انوار شافعیه» یاد کرده.

و در «هدایه» گوید که اجرت عامل در زکات (برین وجه است که) ^۱ امام بدهد او را بعد از عمل بقدر عمل او، پس آن قدر دهد که در وسع او باشد، و در وسع اعوان او. و مقدر بهشت یک نیست چنانچه شافعی بر آن رفته، زیرا که استحقاق او بطریق کفایت است. و از این جهت عامل می ستاند و اگر چه غنی باشد، لیکن در او شبهه صدقه هست. پس باید که عامل اگر هاشمی باشد نگیرد آن را، از جهت تنزیه قرابت آن حضرت صلی الله علیه و سلم از شبهه چرک. و غنی موازنه با او نمی کند در استحقاق کراهت، پس اعتبار نکردند این شبهه را در حق او. این است سخن صاحب «هدایه».

صنف چهارم مؤلفه قلوب و آن جماعتی اند که به اسلام درآیند و نیت ایشان ضعیف باشد. و این ضعیف نیت ایشان بقول ایشان دانسته می شود. و هم از مؤلفه اند آنان که ایشان را شرفی باشد که توقع باشد بتألف ایشان، اسلام نظرای ایشان، یا جهاد با کفار یا مانع زکات، زیرا که این دادن آسانتر از لشکر کشیدن است. و آن کس که گوید من ضعیف نیتم قول او را قبول کنند، و آن کسی که گوید که شریفم، مطالبت کنند او را به بیینه. این است مذهب شافعی رحمه الله، و نزد او سهم مؤلفه قلوب باقی است. و اما در مذهب حنفی سهم مؤلفه قلوب ساقط است.

و در «عنوان الافتا» گوید که مؤلفه قلوب از رؤسای عرب سه صنف بودند: صنفی مسلمان شدند، همچو عیینه و صفوان و آقرع، و حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم ایشان را سهمی می داد از برای تألیف دلهای ایشان بر اسلام. و صنفی را می داد از جهت امید اسلام ایشان. و صنفی را می داد از جهت دفع شر ایشان. و این بواسطه آن بود که اسلام ضعیف بود، و کفار قوی بودند. چون حضرت حق

سبحانه و تعالی اسلام را قوی گردانید و کافران ضعیف شدند، اجماع کردند صحابه در زمان ابوبکر بر سقوط سهم ایشان. این است سخن «عنوان الافتا».

رقاب

صنف پنجم رقاب است، و ایشان مکاتبانند بشرط آن که کتابت صحیح باشد، و او را چیزی نباشد که وفا بنجوم او کند. و جایز است صرف کردن بدو پیش از حلول نجم کتابت. و این اتفاق مذهبین است.

صنف ششم غارمانند و قرض ایشان چند نوع است :

وامداران

یکی آن که از برای مصلحت و حاجت خود قرض کرده باشند، پس از زکات آن قرض را ادا می‌توان کرد بدو شرط: اول آن که محتاج باشد قرض دار بدان که از زکات ادا کند بنابر آن که وفای قرض نداشته باشد، و اگر چیزی نداشته باشد و برکسب قادر باشد، قضای قرض خود از کسب کند. دوم آن که نفقه در طاعتی کرده باشد همچو حجّی یا جهادی، یا در مباحی همچو اتفاق بر نفس خود یا عیال، یا خسرانی در معامله یافته باشد و بواسطه آن قرض کرده باشد. پس اگر در معصیتی خرج کرده باشد همچو خمر و اتفاق بطریق اسراف، پیش از توبه او را چیزی ندهند، و بعد از توبه دهند.

قسم دوم آن که قرض از برای اصلاح ذات‌البین کرده باشد، پس قرض او را از زکات ادا کنند، خواه فقیر باشد و خواه غنی، بنقد یا ملک یا متاع.

قسم سوم آن که او را ضمانتی لازم شده باشد. و جایز است زکات گرفتن از برای صداق زوجه. این است بیان سهم غارمین در مذهب شافعی.

و اما در مذهب حنفی؛ در «هدایه» گوید که غارم کسی است که لازم شود او را دینی و مالک نصاب نباشد که آن نصاب فاضل از دین او باشد.

مجاهدین

داوطلب

صنف هفتم غازیان متطوعه‌اند و ایشان را از سهم زکات چیزی می‌توان داد، و اگرچه اغنیا باشند. و حاجیان را نمی‌توان داد، و نه غازیان که ایشان ارتزاق از بیت‌المال دارند، و اگرچه فیء منقطع شود. این است مذهب شافعی رحمه الله علیه.

و اما در مذهب ابوحنیفه رحمه الله علیه؛ در «هدایه» گوید که سبیل الله

فقراء غازیانند نزد ابویوسف رحمه الله، و نزد محمد رحمه الله فقراء حاجیانند. و صرف نکنند باغنیاء غازیان نزد حنفیان، زیرا که مصرف زکات فقرا اند. این است سخن «هدایه».

و در کتاب «عنوان الافتا» ذکر کرده که در شرح «جامع الصغیر» آورده که مراد از سبیل الله غازی و حاج منقطع است هر دو، والله اعلم.

صنف هشتم ابن السبیل است، و او آن کسی است که انشاء سفر کند از ^{ابن السبیل} مقام خود، و غربی که بشهری بگذرد. و شرط است که سفر او سفر معصیت نباشد. پس ابن السبیل که سفر طاعت یا مندوب یا مباح کند، او را از زکات چیزی بدهند. و کسی که هایم باشد و نداند که کجا می رود او را ندهند. و شرط دادن آن است که او نیابد آن چیزی که محتاج الیه اوست در سفر. پس کسی را بدهند که هیچ مال نداشته باشد، و کسی که مال داشته باشد لیکن در غیر بلدی که نقل کرده از او، و اگرچه کسب داند. و شرط است در جمیع این جماعتی که صرف می کنند در ایشان که کافر نباشند، و بنده غنی نباشد، و غازی از مرتزقه نباشد، و هاشمی و مطلبی نباشد نزد شافعی، و همچنین مولای ایشان نباشد. و جایز نیست صرف زکات در بنای مسجد. و اگر هاشمی یا مطلبی را یا بعضی از مرتزقه را عامل سازند حلال نیست او را سهم عمال. و اگر خمس الخمس از بنی هاشم و بنی مطلب منقطع شود از برای خالی بودن بیت المال یا استیلاء ظالمان، ایشان را از زکات ندهند. و جایز نیست دادن زکات بصبی و مجنون، و جایز است دادن بقیم ایشان. این است مذهب شافعی.

و اما بر مذهب حنفی مراد از ابن سبیل آن کسی است که او را مالی در وطن خود باشد و در آن مکانی که او در آنجاست هیچ نداشته باشد. این است سخن صاحب «هدایه».

و در «عنوان الافتا» گفته که ابن السبیل آن کسی است که منقطع از مال خود باشد. پس جایز است صرف کردن بدو، و اگرچه او را مال بسیار در وطن خود باشد. و در کتاب محمد بن صالح جرجانی رحمه الله آورده که ابن سبیل کسی

است که او قادر نباشد بر مال خود و غنی باشد و قادر باشد بر آن که استقراض نماید، و قرض او را بهتر است از قبول صدقه، و اگر قبول صدقه کند مجزی است از کسی که می دهد او را. این است سخن «عنوان الافتا». چو اصناف که مستحقان زکات اند مذکور شدند، اکنون بیان کیفیت فراگرفتن سلطان یا امام زکات را از مستحقان زکات و کیفیت وجوب او و کیفیت صرف او بنمائیم و بالله التوفیق.

فصل سوم، در بیان کیفیت فراگرفتن سلطان زکات را و کیفیت وجوب و صرف

در مصارف بدان ایدك الله تعالى علماء حنفیه اختلاف کرده اند، در آن که زکات واجب علی الفور است، تا وقت وجوب و حصول نصاب آن را ادا باید کرد، یا واجب علی التراخی است (بعد از تحقق وقت وجوب)^۱ تا هر وقت که خواهد دهد ادا کند. در کتاب «هدایه حنفیه» گوید: زکات واجب است بر هر آزاد عاقل بالغ مسلم، گاهی که مالک نصاب کامل شود ملکی تمام و سال بر او بگذرد. و دیگر اختلاف کرده اند که واجب علی الفور است، یا علی التراخی؟ بعضی اختیار کرده اند که واجب علی الفور است، زیرا که آن مقتضای مطلق امر است. و بعضی گویند: واجب علی التراخی است، زیرا که جمیع عمر، وقت اداء اوست. و در «کفایه» گفته که وجوب علی الفور قول کرخی است، زیرا که او گفته آثم می شود بتأخیر زکات بعد از تمکن. و همچنین ذکر کرده حاکم شهید رحمه الله. و از امام محمد رحمه الله روایت کرده اند که هر کس که تأخیر زکات کند بی عذری، شهادت او مقبول نیست. و تفریق کرده امام محمد رحمه الله میان حج و زکات، گفته که آثم نمی گردد بتأخیر حج، و آثم می گردد بتأخیر زکات، زیرا که در زکات حق فقر است، پس بتأخیر حق ایشان آثم می گردد، و اما حج خالص حق الله است. و هشام از ابویوسف روایت کرده است که او گفته آثم نمی شود بتأخیر زکات، و آثم می شود بتأخیر حج، زیرا که زکات موقت بوقتی نیست، و حج فریضه ای است که متعلق است اداء او بوقت همچو صلوات، و شاید که آن وقت را در نیابد. این است

سخن «کفایه». و از نقول مذکوره در کتاب «عنوان الافتا» چنان معلوم می‌گردد که فتوی بر آن است که وجوب او علی الفور است.

و اما در مذهب شافعی رحمه الله وجوب زکات علی الفور است. در «انوار-شافعیه» گوید که واجب است اداء زکات بعد از تمکن علی الفور، یا بنفس خود یا بوکیل یا بصرف بامام، و آن اولی است اگر عادل باشد، و اول اولی است اگر عادل نباشد. این است حکم وجوب زکات.

و اما نیت در مذهب حنفی؛ در «هدایه» گوید: و جایز نیست الا به نیتی که مقارن ادا باشد یا مقارن به بیرون کردن مقدار واجب باشد، و اگر تصدق کند جمیع مال خود را و نیت زکات نکند ساقط می‌شود فرض زکات از او از روی استحسان. این است سخن «هدایه».

و اما نیت زکات در مذهب شافعی؛ در «انوارشافعیه» گوید که در ادای زکات واجب است نیت بدل، و واجب نیست لفظ او اصلاً، و اگر بدهد بی نیت واقع نمی‌شود از فرض او، و اگرچه فراموش کرده باشد. و کیفیت نیت آن است که گوید که این فرض زکات مال من است، یا زکات مال من است، یا فرض صدقه مال من است. و واجب است بر سلطان که نیت کند در زکات مال ممتنع، و نیت سلطان قایم مقام نیت او می‌گردد. و اگر بر سلطان دهد زکات خود را طایع، یا بوکیل دهد، پس اگر وقت دادن نیت کرده کافی است. و محتاج نیست به نیت سلطان و وکیل نزد تفریق. و اگر دافع ترک نیت کند، و سلطان و وکیل نیت کنند کافی نیست. و اگر کسی را وکیل سازد در نیت و تفریق، هر دو جایز است. این است نقل «انوار».

اما کیفیت فراگرفتن سلطان یا امام زکات را از کسی که بر او واجب شده، کیفیت وصول باید دانست که کسی که زکات بر او واجب گشت حال او از دو بیرون نیست: زکات یا آن است که او در دادن زکات مال ممتنع است از ادا یانی؛ اگر ممتنع است از ادا، بر امام و سلطان واجب است که زکات را از او گیرند، و اگر تقصیر کنند بعد از قدرت بر او در آن مقصر باشند و آثم گردند. و اگر ممتنع نیست از ادا لیکن بحیثیتی

است که اگر امام و سلطان او را مطالبت بادای زکات نمی کنند و او بخود ادای آن نمی نماید، و این معنی نزد امام و سلطان معلوم است، واجب است که او را امر نمایند که ادا کند. و اگر نکند سلطان از او بستاند. و تفریق کند.

و اگر ادا کند آیا افضل آنست که خود ادا کند، یا بامام یا سلطان دهد؟ زکات باید به حکومت پرداخته شود.

اما در مذهب حنفیه، در «شرح وقایه» گفته که ولایت اخذ خراج امام راست. و همچنین فراگرفتن زکات در اموال ظاهره، و آن عبارت از عشر خارج از ارض است، و زکات سوایم و زکات اموال تجارت مادامی که در تحت حمایت^۱ عشر باشد. پس اگر باغیان و پادشاهان خراج می گیرند اعادتی بر مالک نیست. و اگر زکات مذکوره بگیرند، پس اگر صرف کنند در مصارف خود و آن عبارت از مصارف زکات است، اعادت بر مالکان نصاب جایز نیست. و اگر صرف نکنند در مصارف زکات، برایشان است اعاده آن پوشیده، یعنی ادا کنند بر مستحقان فیما بینهم و بین الله. و بعضی مشایخ گفته اند که نیت کنند بدفع زکات پادشاهان باغی و ظالم تصدق بر ایشان، زیرا که با وجود آن تبعات که برایشان است ایشان فقرا- اند. و شیخ ابومنصور رحمه الله علیه این قول را تزییف کرده و گفته که در زکات لابد است از اعلام متصدق^۲ علیه، و مختار این قول است. این است سخن شارح «وقایه». و از آنجا مستفاد می گردد که ولایت اخذ زکات در اموال ظاهره که زرع و ثمار و سوایم و اموال تجارت است که بر عاشر گذرد امام راست. پس افضل آن باشد که امام از ایشان بستاند. و چون امام بنفس خود تصدّی اخذ آن نمی کند، لابد باشد از عامل زکات. و از اینجا بیرون آمد که در مذهب حنفی بر امام واجب باشد نصب عامل زکات.

و در کتاب «عنوان الافتا» آورده که صحیح شده است که حضرت پیغامبر- مأمورین صلی الله علیه وسلم نصب عشار کرده اند، و همچنین خلفای راشدین نصب عشار کرده اند رضی الله عنهم. و همچنانچه عاشر صدقات اموال ظاهره می ستاند، صدقات اموال باطنه که با تجار است هم می ستاند. زیرا که حق فراگرفتن در مال تجارت

از آن امام بوده در صدر اول تا زمان عثمان؛ و او تفویضی ادا کرد باریاب در امصار، پس ماند همان مالی که آن را بر عاشر گذراند که عاشر ستاند. و اسقاط حق اخذ در امصار موجب اسقاط آن در مرور بر عاشر نمی‌گردد. زیرا که مال در بیابانها در حمایت پادشاه است از هر وجهی، و در امصار در حمایت او است از وجهی دون وجهی. این است سخن «عنوان الافتا». و از آنجا معلوم می‌گردد که حق اخذ اموال زکوی امام راست.

و امام نجم‌الدین عمر نسفی رحمه الله در «مشارع الشرائع» گفته: حق فرا گرفتن زکات امام راست در سوایم و در مال تجارت گاهی که بر عاشر گذراند. این است سخن او. و چون حق اخذ او را باشد، و خود بنفس خود نتواند که فرا گیرد، لابد باشد او را از نصب ساعی و عاشر. و حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم ساعیان و عاملان زکات نصب فرموده، و از جمله عاملان زکات آن حضرت سعد بن ابی وقاص بوده که او را عامل بر صدقات هوازن ساخته بوده، و علاء ابن الحضرمی را عامل بر زکات بحرین ساخته و ابوهریره هم از عاملان زکات بوده، و همچنین تماسی خلفای راشدین نصب عاملان زکات کرده‌اند. و چون یکی از بیت‌المالهای اربعه، بیت‌المالی است که در او اموال زکات می‌نهند، لابد باشد از کسی که آن را از مالکان ستاند و در بیت‌المال ضبط کند، تا امام متمکن باشد از صرف کردن آن در مصارف. و سزاوار آن است که از جهت هرنوعی از انواع زکات عاملی نصب کند، چنانچه در سوایم یکی را عامل سازد، و بر عشریات یکی را والی گرداند که زروع و ثمار را اخراج عشر کند، و همچنین عاشری را در طریق نصب کند که زکات ارباب تجارت ستاند، چنانچه بحث آن خواهد آمد.

چون پادشاه ساعی و عاشر نصب کند آیا اکتفا به نیت توان کرد، یا او را وقت دفع نیت باید کرد؟ و ظاهر آن است که نیت او کافی است، زیرا که در کتاب «قنیه» گفته که جایز است که نیت زکات کند به چیزی که از او ظالم بظلم می‌ستاند، و اگرچه ظالم نه بجهت زکات ستاند. این است نقل قنیه. و از او معلوم می‌گردد که نیت دافع کافی است وقتی که بعامل یا پادشاه می‌دهد. و چون

سیره پیغامبر در
نصب عاملان
زکات

نیت در پرداخت

پادشاه نصب عامل و عاشر کرد در اموال ظاهره، ممکن نیست از آن که مالک گوید من بدیگری داده‌ام، چنانچه در فصل عاشر مذکور خواهد شد. و با وجود نصب عاشر اگر امتناع نماید از ادای زکات، عامل را می‌رسد که از او باکراه ستاند، زیرا که عامل در اخذ زکات فی‌الحقیقه وکیل پادشاه است در اخذ زکات، و سلطان را می‌رسد که باکراه ستاند. و در کتاب «قنیه» در رمز «شپس» آورده که کسی که امتناع کند از زکات، پس فراگیرد امام زکات را از او باکراه، و آن را در مصارف خود صرف کند مجزی است امام را، از برای آن که امام را ولایت اخذ صدقات است، پس فراگرفتن قایم مقام دفع مالک است. و بعضی علما گفته‌اند که باین شکل مشکل است، زیرا که نیت شرط است، و در اینجا موجود نشد. و لهذا بعضی علماء حنفیه گفته‌اند چنانچه در «قنیه» روایت کرده، که اگر امتناع از ادای زکات کند، از او به‌جبر نستانند، لیکن حبس کنند او را تا ادا کند آن را از اختیار. و شافعی رحمه‌الله گفته که به‌جبر بستانند. این است نقل «قنیه».

اعمال زور و جبر در وصول زکات
 قال فضلُ الله بن روزبهان غفره الله: از این جهت علما گفته‌اند که به‌جبر نستانند و به‌اختیار بستانند تا نیت از جانب او محقق گردد، زیرا که در اکراه نیت متصور نیست، والله اعلم. و اما آنچه بشافعی نسبت کرده بعد از این مذکور گردد انشاء الله تعالی. و ما این که گفتیم افضل آن است که اموال ظاهره را بعامل زکات دهد، آن گاهی است که معلوم باشد که آن پادشاه که عامل او اخذ زکات می‌کند بمصرف می‌رساند. و اگر چنانچه حکام ظلمه باشند، و معلوم باشد که بمصارف نمی‌رسانند؛ در «قنیه» از امام ابوبکر محمد بن فضل بخاری رحمه‌الله روایت کرده که او گفته که افضل آن است که اداء زکات از مال ظاهر خود کند زیرا که این جماعت زکات را در مواضع خود نمی‌نهند، بخلاف خراج که ایشان آن را در مواضع خود می‌نهند، زیرا که موضع آن لشکریانند، و این جماعت لشکریانند زیرا که حمایت بیضه اسلام می‌کنند. این است سخن محمد بن فضل. و این است حکم مسأله نصب عامل و اخذ زکات پادشاه را بمذهب ابوحنیفه رحمه‌الله.

و اما در مذهب شافعی در «انوار شافعیه» گوید که واجب می‌شود زکات علی‌الفور و عاصی می‌گردد بتأخیر بعد از تمکّن، و ضمان می‌شود اگر تلف کند بعد از تمکّن؛ و اگر تلف کند پیش از تمکّن و بعد از سال هیچ بر او نیست. و تمکّن بدان حاصل می‌گردد که مال حاضر شود، و کسی را که بدو صرف می‌باید کرد موجود یابند، و اشتغال بامر مهمّی نباشد از روی دین و دنیا. و اگر تأخیر کند از برای طلب افضل همچو دادن بامام یا صرف بقریب یا جار یا کسی که محتاج‌تر باشد، در این صورتها بتأخیر عاصی نمی‌گردد اگر حاجت ایشان مستند نباشد. و اگر امتناع کند از ادای زکات و مستحقان آن را از مال او بستانند به نیت زکات، آن در موقع خود واقع نمی‌گردد. و گاهی که بفروشد مال زکات را یا گرو کند بعد از وجوب و قبل از اخراج، باطل است در قدر زکات، زیرا که مستحق شریک است در او، و اگر چه جایز است اخراج از موضعی دیگر.

و شرط است در عاملی که سلطان او را از برای اخذ صدقات نصب می‌کند که مکلف و حرّ و عدل و فقیه به ابواب زکات باشد. و مستحب است که امام شتران صدقه را که عامل بدو رساند داغی کند که نشانه او باشد، و همچنین شتران فیء و خمس غنیمت. و چون مصارف هریک جداست، سزاوار آن است که نشان او جدا باشد تا بیک دیگر مختلط نگردند. و آن امتیازی تواند بود که بحسب مواضع باشد، یا بحسب تفاوت نقش هر نشانه؛ و باید که نشانه در موضعی صلب کنند که بر او مو نباشد، و اولی در گوسفند گوش اوست، و در گاو و شتران او. و مکروه است که بر روی او کنند. این است بیان کیفیت اخذ زکات.

اما کیفیت صرف زکات، باید دانست که در مذهب حنفی زکات و عشور مصارف زکات در یک خزانه بیت المال است. و مصرف زکات اصناف او است، و مصرف عشور در باب آینده خواهد آمد. و آنجا مذکور گردد که امام را می‌رسد که زکات را در مصارف عشور قسمت کند یا نه.

اما کیفیت صرف زکات در مذهب حنفی؛ در کتاب «هدایه» گوید بعد از ذکر اصناف مستحقان زکات که مالک را می‌رسد که زکات هر یک از اینها که

صفات و شرایط
عاملین زکات

داغ کردن
چهارپایان

مصارف زکات
در فقه حنفی

بیابد بدهد، و او را می‌رسد که اقتصار بر یک صنف کند. و جایز نیست که زکات بدمی دهد. و بمال زکات بنای مسجد نکنند، و مرده را بر آن کفن نکنند. و بمال زکات بنده نخرند که آزاد کنند. خلاف مرمالک را که فی‌الرقاب را حمل بخردن بنده کرده و آزاد ساختن او. و امام شافعی و ابوحنیفه رحمهما الله حمل برمکاتبان کرده‌اند، چنانچه مذکور شد. و در «هدایه» گوید: و دفع نکند آن را بغنی، زیرا که غنی را صدقه حلال نیست. و مُزکّی زکات خود را به پدر و جد خود ندهد، و بفرزند و نبیره ندهد. و زن صدقه خود را بشوهر^۱ ندهد نزد ابوحنیفه رحمه الله. و امامین گفته‌اند که (رواست که زن بشوهر) بدهد. و بمکاتب و مدبر و أم‌الولد خود ندهند. و به بنده‌ای که بعضی از او آزاد کرده باشند (زکات دادن روا نیست)^۱ نزد ابوحنیفه رحمه الله؛ و امامین گفته‌اند که بدهد. و زکات ندهد بمملوک غنی، و نه بولد غنی گاهی که صغیر باشد، بخلاف آن که کبیر باشد. و زکات به بنی‌هاشم ندهند و بنی‌هاشم اولاد علی‌اند و اولاد عباس و آل جعفر و آل عقیل و آل حارث بن عبدالمطلب. و همچنین ندهند بموالی ایشان. و امام ابوحنیفه و محمد رحمهما الله گفته‌اند که گاهی که زکات بمردی دهد که گمان برد که او غنی است یا هاشمی است یا کافر است یا در تاریکی دهد، پس ظاهر شود که آن کسی پدر او بوده، یا پسر او بوده، پس هیچ اعادتی بر او نیست. و امام ابو یوسف رحمه الله گفته که اعادت بر او هست. این است بیان مصارف زکات و کیفیت صرف در مذهب حنفی.

مصارف زکات
در فقه شافعی

و اما کیفیت صرف در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: آن کسی که از امام یا سلطان زکات طلب کند، و امام داند که او مستحق است یا داند که غیر مستحق است، عمل بعلم خود کند. و اگر حال او نداند اگر دعوای فقر و مسکنت کند، او را مطالبت به یثنه نکند، مگر آن که داند که او را مالی هست و دعوای هلاک آن مال کند. یا دعوای عیال کند، یا دعوای قصور کسب او از وفا به حاجت او کند. و اگر دعوای عجز از کسب کند، پس اگر مردی پیر باشد، یا

زین، یا دست و پای او بریده باشد، یا جوانی ضعیف البنیه باشد، بدهند او را بی سوگند و بی بینة. و اگر جوانی صحیح قوی باشد پس آیا او را سوگند بدهند یا نه؟ در او دو وجه است: اصح در «روضه» و شرحین آن است که ندهند. و وجه دوم آن که بدهند و آن مذکور در «شرح لباب» و «حاوی» است. و اگر گوید: مرا چیزی نیست و بر او اثر فقر ظاهر باشد، او را بی سوگند بدهند. و اگر اثر غنا ظاهر باشد، آیا سوگند بدهند؟ همان خلاف گذشته می آید. و اگر کسی که تفریق می کند مالک خود باشد، او را سوگند نمی رسد، زیرا که آن از وظایف حکام است. و غازی و ابن سبیل را بی بینة بدهند، و بی سوگند. پس اگر غازی و ابن سبیل بیرون نروند از ایشان باز ستانند. و عامل و غارم و مکاتب را مطالبه به بینة کنند. و مراد از بینة در اینجا اخبار دوعدل است. و شرط نیست دعوی و سماع قاضی و انکار و استفاضه و تصدیق خداوند قرض. و سید قایم مقام بینة می گردد.

مقدار استفاده
از زکات

و اما قدر زکات؛ فقیر و مسکین را آن قدر بدهند که حاجت ایشان بدان زایل گردد و کفایت ایشان حاصل آید. و این مختلف است بر حسب اختلاف

تأمین وسایل
کار پیشه ور

مردم و نواحی. پس اگر آن فقیر و مسکین صاحب حرفت باشند آن قدر بدهند ایشان را که آلات حرفت بخرند، خواه قیمت او اندک باشد خواه بسیار. و تاجر را آن مقدار بدهند که رأس المال ساخته بخرد از نوعی که تجارت در آن نوع نیکو

تأمین سرمایه
برای کاسبکار

می داند و تصرف در آن نوع می تواند کرد؛ پس بقلی را پنج درهم، و باقلانی ده درهم، و میوه فروش را بیست درهم، و خباز را پنجاه درهم، و بقال را صد درهم، و عطار را هزار درهم، و بزّاز را دوهزار درهم، و صیرفی را پنج هزار درهم، و جوهری

تأمین هزینه
زندگی

را ده هزار درهم. و کسی که هیچ حرفت و تجارت نداند کفایت یک سال بدهند او را. بعضی گفته اند که کفایت تمام عمر بدهند او را، بدان وجه که او را چندان دهند که بدو ضیعه ای بخرد که کفایت عمر او از آن حاصل گردد. و عامل را

اجرت بر حسب
خدمت و حاجت

اجرت مثل عمل او بدهند، و این مختلف است باختلاف عمل و امانت او. و اگر از سهم عمال چیزی زیادت آید آن را صرف کنند بر سایر اصناف، و اگر ناقص آید تکمیل کنند آن را از سایر سهام.

و مؤلفه قلوب را آن قدر بدهند که رأی امام باشد. و مکاتب و غارم را بقدر دین ایشان بدهند. و غازی را نفقه و کسوت و سایر مؤنثها بدهند در مدت رفتن و اقامت کردن و بازگشتن، و سلاح و اسب او بدهند — اگر سواره جنگ کند — یا بها آن بدهند. و ابن سبیل را آن قدر بدهند که او را بمقصد برساند یا موضع مال او، و او را کسوت بدهند اگر محتاج بکسوت باشد، و مرکب بدهند اگر ضعیف باشد یا سفر او دراز کشد، والا مرکب ندهند، لیکن آن قدر بدهند که نقل زاد و بار خود بران کند همچو غازی که پیاده باشد. و جایز نیست که چیزی باین السبیل بدهند پیش از خروج و اشتغال او باسباب.

و هرگاه که در شخصی دو صفت جمع شود بیک صفت بدهند او را تنها. و واجب است که جمیع اصناف را استیعاب کنند اگر عامل باشد، والا هفت قسم کنند. و اگر تمامی هفت قسم نیابند، قسمت بر موجودین کنند. و جایز نیست نقل کردن بجائی دیگر و اگر چه بسوی قریبی محتاج برند. و اگر نقل کند او ضامن گردد و فرض باقی ماند، و اگر چه نقل کند بموضعی قریب. و اگر تمامی اصناف منعدم گردند الا یک صنف یا یک شخص، تمامی را بدو دهند مادام که از استحقاق بیرون نرود. و اگر بیرون رود نقل فاضل باید کرد باقرب بلاد یا مواضع، همچنانچه اگر همه منعدم شوند و هیچ کس نماند. و هرگاه قسمت کند امام یا عامل، واجب است استیعاب آحاد صنف. و همچنین اگر مالک قسمت کند، اگر مستحقان منحصر باشند در موضعی و زکات واجب وفا کند بدیشان، والا لابد است از سه کس از هر صنفی، الا عامل که او جایز است که یکی باشد. و اگر سه یافته نشود، آن قدر که یافته شود بدهند، و باقی را بدو صرف کنند، مادام که از استحقاق بیرون نرود. و اگر بیرون رود رد کنند بسایر اصناف. و اگر آنجا کسی نباشد واجب باشد نقل. و واجب است تسویه میان اصناف نه میان آحاد اصناف، مگر آن که قسمت کند امام یا عامل که آنجا تفضیل بعضی بر بعضی جایز نیست با آن که حاجات ایشان متساوی باشد. و هرگاه که وصیت کنند چیزی از برای جماعتی که محصور باشند، تسویه در آنجا واجب است.

نقل درآمد
زکات از محلی
به محلی دیگر

و فطر حکم سایر زکات دارد در نقل و استیعاب اصناف و صرف زکات نقدین. و مواشی و تجارت بفقراء بکدی است که تمام شده در آن بکد سال آن مالها. پس اگر زروع و ثمار در صحرائی باشد که در آنجا هیچ بنائی نباشد، صرف کنند باقرب بناها بدان مال. و اگر مال او در مواضع متفرقه باشد، قسمت کنند زکات هر پاره‌ای از آن مال بمستحقان بکد آن مال. این است کیفیت صرف زکات اهل بناها.

و اما اهل خیمه‌ها؛ پس اگر ایشان در یک محل ساکن نیستند بلکه دائماً طواف می‌کنند، صرف کنند بدان کسان که با ایشان طوف می‌کنند از اصناف هشتگانه. پس اگر اهل اصناف نباشد، نقل کنند آن را باقرب بلاد. پس اگر ایشان را قراری باشد، پس اگر متمیز نمی‌گردند به آب و چرازار، پس ایشان را می‌رسد که صرف کنند بمادون مسافت قصر. و اگر متمیز می‌شوند هر یک جماعت که یک حله گویند ایشان را، حکم اهل یک موضع دارند. پس نقل از آنجا بجائی دیگر جایز نیست. این است کیفیت صرف زکات در مذهب امام شافعی رحمه الله تعالی. اکنون بیان مسایل متعلقه بنصب عاشر نمائیم، و بالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان نصب کردن سلطان عاشر را. بدان ایدك الله تعالی که عَشْر در لغت ده یک است، و عَشْر بفتح، گرفتن عَشْر است. امام ابن اثیر جزری رحمه الله در کتاب «نهایه» گوید: گویند: عَشْرْتُ ماله اَعَشْرُهُ عَشْرًا فَاَنَا عَاشِرُ و عَشْرْتُهُ فَاَنَا مُعَشِّرُ و عَشَّار اذا اخَلَّتْ عَشْرُهُ این است مفهوم عاشر در لغت، اما در شریعت او را اطلاق عام هست، و اطلاق خاص. و اما اطلاق عام، عاشر را بر کسی گویند که عشر اموالی گیرد که در شریعت مقرر شده که ایشان عشر دهند، و آن اموال زروع و ثمار است که از او عشر اخراج می‌کنند. و همچنین کسی که اخذ عشور تجارت اهل ذمت کند. و بالجمله هر که عشر معین در شرع گیرد. و اما اطلاق خاص در باب زکات بر کسی اطلاق کنند، که او را امام نصب کرده باشد بر طریق تا اخذ صدقات از تجار کند. و در این فصل بحث از او است. و سابقاً مذکور

نیازمندیهای
محلّی اولویت
دارد

در معنی عشر
و عاشر و عشار

شده که تا زمان عثمان تمامی اموال تجارت را خلفا زکات می گرفتند، خواه در شهر خواه در سفرها. و عثمان زکات اهل بلده را بدیشان بازگذاشت که خود ادا کنند، و تجارت سفر را عاشر گیرد که او را نصب کند امام. با وجود این امام را جایز است که اموال شهر را هم زکات گیرد اما عادت به نصب عاشر در راهها شده است.

در کتاب «هدایه» گوید: عاشر کسی است که نصب کند او را امام بطریق، تا بستاند صدقات را از تجار. و در «شرح هدایه» گفته اند که از آن جهت او را عاشر گویند که عمل او بعشر تعلق دارد، و فی الجمله عشر می گیرد، زیرا که او ربع عشر از مسلم می گیرد، و نصب عشر از ذمی می گیرد، پس فی الجمله عشر می گیرد زیرا که بعضی از عشر حکم عشر دارد. این است سخن شارح «هدایه».

عوارض غیرقانونی در کتاب «نهایه جزری» آورده که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرمود که هرگاه که بعاشر رسید او را بکشید. مراد آن است که اگر کسی بیاید که عشر گیرد بر طریقه ای که اهل جاهلیت می گرفته اند، که آن را حلال داند، و ترک فرض خدا کند که آن ربع عشر است، او را بکشید. زیرا که او کافر است، زیرا که **مُسْتَحِلٌّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ** است. فاما کسی که عشر گیرد بر وجهی که خدای تعالی فرض کرده، پس آن نیست، زیرا که بسیاری از صحابه عشر بوده اند بدین معنی، که عشر واجب در شرع می گرفته اند. و حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم و خلفاء - راشدین ایشان را نصب کرده بوده اند! پس جایز است که فراگیرند او را عاشر نام نهند، زیرا که آن چیزی که او فرامی گیرد اضافتی بعشر دارد همچو ربع عشر و نصف عشر، چگونه چنین باشد؟ و عاشرگاه هست که تمام عشر فرا می گیرد، و آن حقوق گمرکی و عوارض راهداری زکات آن چیزی است که اهل ذمه می دهند از تجارت خود، و اهل اسلام می دهند از زکات آنچه باب باران و آب روان حاصل شده باشد. و آنچه وارد شده است در حدیث از عقوبت عشار محمول بر تأویل است. این است سخن صاحب «نهایه جزری».

قال فضلُ اللهِ بنِ روزبهانِ غَفَرَهُ اللهُ: از این سخن معلوم شد که عشار را بدو معنی اطلاق می‌کنند، که آن معنی عام و خاص است، چنانچه سابقاً یاد کردیم والله اعلم. و در «شرح وقایه» گوید که تصدیق کند عشار تجار را با سوگند، اگر انکار کنند تمام شدن سال را یا فراغ از دین را، یا دعوی کند که او را بفقری دیگر ادا کردم در مصر، و این دعوی در غیر سوایم باشد. پس اگر دعوی ادای سوایم کند بفقری در مصر، تصدیق نکنند او را، زیرا که سوایم او را نمی‌رسد که ادا کند بفقری، بلکه سلطان باید که از او گیرد و در مصرف آن را صرف کند. و اگر دعوی کند که ادا کرده‌ام بعشاری دیگر، و حال آنکه در آن سال عشاری دیگر موجود بوده باشد، و برات او بیرون نیاورد، او را تصدیق کنند با یمین. و آنچه تصدیق کنند در آن مسلمان را تصدیق کنند در او ذمی را، نه حربی را، مگر آن که حربی دعوی کند که این کنیزاً الولد من است، او را تصدیق کنند، و از او چیزی نستانند.

و عشار فرا گیرد از مسلمان ربع عشر، و از ذمی ضعف آن که نصف عشر است، و از حربی عشر، و اگر مال او بنصاب رسیده باشد و عشار نداند مقدار آنچه اهل حرب از تجار ما که اهل اسلامیم می‌گیرند گاهی که تاجر ما برایشان می‌گذرد، و اگر عشار داند قدر آن که اهل حرب از تجار ما می‌گیرند، باید که عشار ما از حربی مثل آن بگیرد. اگر آنچه می‌گیرند بعض مال باشد، و اگر آنچه اهل حرب از تجار ما می‌گیرند کُلّ مال باشد، عشار ما کُلّ مال حربی بگیرد. از مال اندک حربی نگیرند و اگر چه اقرار کند که باقی نصاب در خانه دارد. و اندک آنست که بنصاب نرسیده باشد. و اگر اهل حرب از تجار ما هیچ نگیرند، ما از ایشان هیچ نمی‌گیریم. و اگر از حربی عشر فرا گیرند، بعد از آن بگذرد بر عشار ما، پیش از (گذشتن)^۱ سال، اگر مرّه دوم از خانه خود می‌آید (که در دار حرب است)^۲ عشر از او بگیرند. والا از او چیزی نگیرند. و اگر از دیار اسلام بخانه خود می‌رود از او چیزی نگیرند. و اما عشر گرفتن از شراب ذمی و خوک او، حکم آن است که از شراب

(۱) اضافه از م. (۲) اضافه از م.

دریافت حقوق از خوک و شراب
او عشر گیرند و از خوک او نگیرند. مراد از عشر شراب قیمت عشر است. این نزد ابوحنیفه است رحمه الله، و نزد زفر آن است که از هردو عشر گیرند. و نزد ابویوسف آنست که اگر بگذرانند خمر و خنزیر را با هم، عشر از هردو بگیرند. و او خوک را تبع خمر ساخته است. و اگر خمر را تنها بگذرانند عشر گیرند. و اگر خوک را تنها گذرانند عشر نگیرند. و اگر مضارب مال مضاربه بگذرانند از او چیزی نگیرند. و اگر بنده مأذون در تجارت گذرد، اگر مدیون باشد از او هیچ نگیرند. و اگر مدیون نباشد کسب او ملک مولای اوست، پس اگر مولای او با او باشد از او بگیرند. و اگر مولا با او نباشد از او نگیرند. والله اعلم. این است سخن «شرح وقایه».

اما حکم عاشر در مذهب امام شافعی رحمه الله در باب عشر و خراج انشاء -
الله مذکور شود، والله اعلم. اکنون بیان سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکات بنمائیم تا سلطان بدان اقتدا نماید، و بالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکوات.
بدان اید که الله تعالی که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم را در هر عمل از اعمال کلیه شریعت سیرتی خاص بوده که آن منشأ مذاهب است، و در هر باب سلطان را امر ضروری است که سیرت آن حضرت صلی الله علیه و سلم بوجهی که ارباب صحاح و علماء سیرت از طرق مصححه متقنه اخراج فرموده اند نیکو بداند، تا مواقع عزایم و رخصتها را از یک دیگر جدا تواند کرد، و داند که سنت و طریق آن حضرت در آن عمل چگونه بوده، و چون بداند و بدان اقتدا کند، بر صراط مستقیم سنت قایم باشد، و او را از سلاطین اسلام و ائمه عدل توان گفت.

اما سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکوات؛ الشیخ -
الامام رحلة یمن، استاد المحدثین، مجدالدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی -
الشیرازی رحمه الله در کتاب «صراط مستقیم» سیرت آن حضرت صلی الله علیه و سلم در زکات یاد کرده و ما در این مقام آن را یاد کنیم، زیرا که بر سخن او اعتماد تمام است. شیخ فیروزآبادی رحمه الله در کتاب «صراط مستقیم» گوید: عادت حضرت

روایت
فیروزآبادی
در باره زکات

پیغامبر صلی الله علیه وسلم در زکات و صدقات مراعات فقرا بوده با مراعات اصحاب اموال، و مصلحت هردو جانب را باقصی الغایه نگاه داشتی و زکات را در چهار صنف از مال که دوران آن بمیان خلق بیشتر و احتیاج مردمان بدان فراوانتر بود واجب کرد: صنف اول زرع و ثمار. صنف دوم بهیمة الانعام از شتر و گاو و گوسفند. صنف سوم زروسیم که قوام معاش عالمیان بدانست. صنف چهارم اموال تجارت از هر صنف که باشد. و در هر سال یک بار فرمود، و در زرع و ثمار گاه حصاد و کمال آن فرمود، و این غایت عدل است. و بحسب سعی شخص در تحصیل مال و سهولت و مشقت او در مقدار واجب بیان فرمود. لاجرم پنج یک را واجب کرد در مالی که بی مشقت و تکلف بدست آید، همچو گنجی که بیابد. و آمدن سال را در او اعتبار نکرد، بلکه در حال که بیابد بر وی واجب شود که اخراج کند خمس را و آنچه در تحصیل آن از مشقتی و کلفتی لابد است نیمه آن واجب کرد، چنانچه در زرع و ثمار که بآب باران حاصل شود. و نیمه آن واجب کرد در آنچه بزیادت تکلفی محتاج بود از دولایی یا چاهی یا خریدن آبی و مانند آن. و نیمه آن واجب کرد در آنچه محتاج است بعمل و تعب دایم از ارتکاب مشقت اسفار و رکوب بحار و ترقب و انتظار و امثال آن. و دیگر در هر نوعی از مال نصایی تعیین فرمود، چنانچه در نقره دوست درهم، و در زر بیست مثقال، و در غلات و ثمار هشتصد من شرعی، که پنج شتروار باشد از شتران بربی، و در گوسفند چهل، و در گاوسی، و در شتر پنج. اما چون نصاب احتمال آن نه شت که مواسات در جنس آن باشد، یک گوسفند در پنج شتر تعیین فرمود، اما چو به بیست و پنج برسد احتمال آن باشد که از جنس آن بدهد، لاجرم مخیر باشد. و پنج گوسفند و یک شتر.

و هر که را بدانستی که از اهل زکات است بدادی، و اگر کسی زکات طلب داشتی و حال وی معلوم نبودی او را زکات بدادی! اما بعد از آن که غناء وی معلوم شدی او را زجر کردی که توانگران را از زکات حظی نیست، و نه توانایان را بر اکتساب. و عادت آن بود که زکات را در شهرها و دیها که

بستدندی هم در آن موضع بر فقراء آنجا صرف کردند، و اگر چیزی فاضل بودی بدان حضرت آوردندی و بر فقراء مدینه صرف کردی. و از عادت آن حضرت نبود که از اسب و برده و درازگوش و خیار و عسل و فواکه که در کیل نمی آید و ذخیره کردن را نمی شاید، زکات بستاند، مگر رطب و انگور که از آن زکات می ستد، و فرق نمی کرد میان تروخشک آن. هر آن کسی که زکات را بر آن حضرت آوردی او را دعا کردی گاه چنین: **اللهم بارکْ فیه و فی اهله، و گاه** **فرمودی: اللهم صلّ علیه و متصدّق را نهی کردی که صدقه خویش را باز خرد.** **و شتران صدقه را بدست مبارک خویش داغ کردی، و غالباً داغ برگوش نهادی.** **و گاه از برای مصالح اسلام قرض کردی، و بر مال صدقات حواله فرمودی. و گاه ضرورت دوساله از پیش طلب داشتی. این است سخن کتاب «صراط مستقیم»، و از آنجا سیرت آن حضرت صلی الله علیه وسلم در فرا گرفتن زکات فهم می گردد. و چون سلطان بدان اقتدا نماید و بموجب مذکور عمل کند سنت و طریقه آن حضرت را تتبع کرده باشد، و از عهده آنچه او را باید کرد و سزاوار باشد در امر زکات بیرون آمده باشد. اکنون شروع در احکام خراج و عشر نمائیم، و التوفیق من الله -**
الکریم.

دعای بیغاسبر
 به هنگام وصول
 زکات

باب ششم

در عشر و خراج و بیان اراضی عشری و خراجی و کیفیت
فراگرفتن و خراج و صرف آن به مستحقان و نصب عمال خراج
و ذکر بیوت اموال اربعه.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در معنی عشر و خراج. بدان اید که الله تعالی که معنی عشر در عشر در مورد
باب سابق معلوم شد، و آن عبارت از دویک مالی است که بحکم الله تعالی از اموال زمین
گیرند که در شرع مقرر شده. و در باب سابق مذکور شد که عشر از زرع و ثمار
گیرند اگر باب باران باشد، و نصف عشر گیرند اگر باب دلو و دولاب باشد، و تفصیل
آنچه علما در او اختلاف کرده‌اند که عشر گیرند مذکور شد. و در این باب مراد از
عشر وظیفه ده یکی است که آن را از زمین عشری ستانند.

و اما خراج اسمی است از خروج، و در شرع آن را اطلاق می کنند بر وظیفه معنی خراج
معینه‌ای که آن را موظف ساخته باشند بر آدمی یا بر زمین که ادا کنند آن را بر
وجهی که در شرع معین شده. پس اگر آن وظیفه را بر آدمی معین گردانیده باشند،
او را خراج رؤوس گویند همچو جزیه. و اگر بر زمین معین کرده باشند او را خراج
اراضی گویند.

و فرق میان عشر و خراج از وجوه بسیار است، و هر یک را بیت المال دیگری
است. و در «هدایه» گفته که خراج مؤونت زمین است، و در او معنی عبادت عشر و خراج
فرق میان

نیست، و عُشر در او غالب معنی مؤونت است، و معنی عبادت تابع است. این است سخن «هدایه»، و در «کفایه» شرح «هدایه» گفته که مؤونت عبارت از چیزی است که او سبب بقاء شیء باشد همچو نفقه، و عُشر و خراج دو سبب بقاء زمینهایند در دست مالکان، لیکن مصرف عُشر فقرا یند و مصرف خراج مُقاتله اند، که عبارت از لشکریانند. پس لشکر منع قاصدان اهل اسلام می کنند و فقرا دعا می کنند بنصرت اهل اسلام بر کفار، و زمینها بدعای ایشان باقی می ماند در دست ارباب آن از اهل اسلام. این است سخن «کفایه»، و از آن جا معنی عُشر و خراج و فرق میان ایشان معلوم می گردد. این است معنی عُشر و خراج نزد حنفیه.

عُشر و خراج
نزد شافعیان

و اما معنی عُشر و خراج نزد شافعیه آن که عُشر عبارت از ده یکی است که آن را از زروع و ثمار بیرون می کنند بحق زکات، و خراج عبارت از وظیفه ای است که آن را بر زمین ضرب کنند که هر ساله مالک آن زمین آن وظیفه را از او اخراج کند، خواه نصاب زکوی باشد و خواه نه. و در خراج نصاب شرط نیست، و در عُشر نصاب شرط است. و اگر زمین خراجی را صاحب آن مزروع ندارد، خراج از او ساقط نمی گردد. زیرا که او همچو اجرت مضروبه است بر زمین، و بزراعت تعلق ندارد بخلاف عُشر. پس اگر زمین عشری را مسلمانی زراعت نکند بر او هیچ لازم نمی آید بخلاف زمین خراجی. این است معنی عُشر و خراج در مذهبین، والله اعلم. و تحقیق احکام ایشان موقوف است بتحقیق اراضی عشری و خراجی، و ما در این فصل آن را یاد کنیم باحکام متعلقه بدان، و بالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان اراضی عشری و خراجی. بدان آید که الله تعالی که اختلاف است میان اصحاب مذهبین در تعیین اراضی عشری و خراجی. اما در مذهب حنفیه در «محیط» گوید: خراج اراضی دو نوع است: خراج وظیفه و خراج مقاسمه.

خراج مقاسمه

خراج مقاسمه، صورتش آن است که امام فتح کند بعضی از بلاد اهل حرب را بقهر و زور، و منت نهد بر ایشان بآنکه گردنهای ایشان را و زمینهای

ایشان را ببخشد، و مقاسمت کند با ایشان در زراعتهای زمینهای ایشان و میوه‌های تا کهای ایشان بر نصف یا ثلث یا ربع، و این نوع از خراج بفعل پیغامبر صلی الله علیه و سلم ثابت شده، که چون آن حضرت فتح خیبر فرمود بعضی از زمینها را میان غانمان قسمت کرد و منت نهاد به بعضی بر ایشان، و مناصفه کرد با ایشان در زروع آنچه منت نهاده بود بر آن تا رزق ایشان گردد.

و خراج وظیفه، صورت آن چنان است که فتح کند امام بلده‌ای را از بلاد خراج وظیفه حرب به عنوه و زور، و منت نهد برایشان برقاب و اراضی ایشان، و توظیف کند بر اراضی مقداری معلوم از دراهم و دنانیر یا قفیزی چند معلوم از طعام. و این نوع از خراج بقضای عمر رضی الله عنه معلوم شده، زیرا که او چون فتح سواد عراق کرد، خواست که این نوع خراج بر سواد عراق نهد، صحابه بر آن راضی شدند، و انقیاد کردند مگر اندکی از ایشان، و ایشان هم آخر به رأی او بازگشتند. عمر رضی الله عنه حذیفه بن الیمان و عثمان بن حنیف را فرستاد تا زمین را مساحت کردند، و امر کرد ایشان را که وظیفه کنند بر هر جریبی از جریبهای زراعت یک درهم، و بر هر جریبی از جریبهای زمین تا ک ده درهم، و در هر جریبی از زمین اُسُپست پنج درهم. ایشان مساحت کردند و بدستوری که عمر فرموده بود عمل کردند. چون بازگشتند عمر گفت با ایشان: شاید که شما حمل کرده باشید زمین را آن چیزی که طاق آن نداشته باشد آن زمین، پس ایشان گفتند: بلکه ما زمین را چیزی بار کرده‌ایم که طاق آن دارد، و اگر زیادت می‌کردیم هم طاق داشت. پس عمر ساکت شد، و بر آن قرارداد در زمان صحابه و حضور ایشان. و روایت کرده‌اند که عمر از آن پشیمان شد، و خواست که زیادت گرداند. ایشان را نوبتی دیگر فرستاد، که در هر جریبی از زمین زراعت با درهمی قفیزی از گندم زیادت کنند. و در روایتی آمده که قفیزی از زرع آن زمین زیادت کنند. و نیز امر کرد که بر هر زمینی از زمینی تا ک باده درهم، ده قفیز گندم نهند. و این از باب مقادیر است، و مقادیر بقیاس ثابت نمی‌گردد، و ثبوت او بسمع می‌تواند بود. و آن به عمر رسیده از حدیث ابوهریره. این است سخن «محیط». و از آنجا مستفاد شد که خراج بدو

مساحی اراضی
سواد در زمان
عمر

نوع می باشد، خراج مقاسمه و خراج وظیفه.

زمین عشری و
زمین خراجی

اما زمین عشر و خراج؛ در کتاب «عنوان الافتا» گفته: هر بلده‌ای که اهل او بطوع مسلمان شدند، یا فتح کردند آن بلده را بقهر و زور و قسمت کردند آن را میان غانمان آن زمین عشری است. و همچنین هر زمینی که آن را فتح کنند بقهر و زور از زمینهای عرب، و اهل او بت پرست باشند و مسلمان شوند بعد از فتح، و امام آن زمینها را بدیشان بازگذارد، آن عشری است. و امام محمد رحمه الله گفته که زمین عرب تمام عشری است، زیرا که بعضی از او طوعاً مسلمان شده‌اند همچو مدینه پیغامبر صلی الله علیه وسلم و طایف و یمن و سایر حجاز و بحرین، و بعضی از آن است که بقهر و زور گرفته‌اند و قسمت فرموده‌اند آن را حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم میان غانمان، و او را عشری ساخته، همچو خیبر و قریظه و نظیر.

تمام زمینهای
عرب عشری
است

و هر بلده‌ای از بلاد عجم گاهی که امام او را فتح کند بقهر و زور، و متردد گردد در میان آنکه منت نهد بر ایشان برقاب ایشان و اراضی ایشان و خراج نهد بر زمین ایشان، و میان آنکه قسمت کند آن را در میان غانمان، و بر اراضی عشر نهد و بگوید زمینها را عشری ساختم، بعد از آن پشیمان شود و منت نهد بر ایشان برقاب و اراضی ایشان، پس آن اراضی باقی می ماند عشری. همچنین ذکر کرده امام محمد رحمه الله در «نوادر» و کرخی رحمه الله در شرح آن. و همچنین هر بلده‌ای که آن را بقهر و زور فتح کنند، و مسلمان شوند اهل آن پیش از آن که حکم کنند در ایشان بچیزی، امام اختیار دارد، اگر خواهد قسمت کند آن را میان مردم، زمین عشری باشد، و اگر خواهد منت نهد بر ایشان. و بعد از منت امام اختیار دارد، اگر خواهد بر ایشان عشر نهد، و اگر خواهد خراج، اگر آب خراج خورد (آن زمین^۱). و همچنین است حکم زمین موات، گاهی که احیا کنند آن را باذن امام بآب عشری، که آن عشری است، و اگر چه بقهر و زور فتح کرده باشند در ابتدا. همچنین ذکر کرده امام محمد در «اصل»، و این قول اوست. اما بر قول ابویوسف رحمه الله، اگر این اراضی که احیا کرده در حَیْزِ ارض عشر است، آن

آن قسمت از
بلاد عجم که
عشری است

عشری است. و اگر در حَیْزِ اَرْضِ خراجی است، آن خراجی است.

و اختلاف کرده‌اند فقها در زمین موات؛ مروی از ابو یوسف آن است که حکم اراضی زمین موات آن است که فتح کند امام بلدهای را بزور و قهر، و قسمت نکند زمینها را در میان غانمان و ترک کند آن را مهمل، یا بعضی را قسمت کند و بعضی را قسمت نکند، پس آنچه قسمت نکند آن را موات است. و امام محمد رحمه الله در کتاب شَرْب از «مبسوط» گفته که هر زمینی را که مالک نگردد او را یکی از مسلمانان یا ذمیان، و آب از او منقطع شود، و ارتفاق اهل مصر و قریه از او باز بُرد، آن موات است، و اگرچه قریب بعمرانات باشد. و در کتاب «بقالی» آمده که زمین موات آنست که نزدیک نباشد بعامر، و فاضل باشد از حاجت اهل او. و هم در «بقالی» گفته که اراضی مملو که هرگاه که اهل او منقرض شدند، حکم لقطه دارد. و بعضی گویند حکم موات دارد. و در «نوادر» هشام از محمد روایت کرده که او گفت که هرگاه که زمینها را آثار عمارت باشد همچو جدول و مانند آن، و او را اربابی باشد که ایشان را شناسند، کسی را نمی‌رسد که آن را احیا کند و ملک خود سازد، یا از او خاک بردارد. و هشام از محمد روایت کرده که در قصرهای خالی و معابد یهود و نصاری که خراب شده باشد، گاهی که از او کسی خاک بردارد و در زمین خود اندازد، اگر آن قصوری است که خراب شده قبل از اسلام، او بمنزله موات است، از آنجا خاک برمی‌توان برداشت. و اگر بعد از اسلام خراب شده و او را ارباب هست، اما معروف نیستند، از او چیزی بر نمی‌توان داشت. و اگر از او چیزی برداشته باشند، و مالکی ظاهر گردد، رد باید کرد بدو. پس اگر در او زراعتی کرده باشد، زرع از آن زارع باشد، لیکن مقدار تخم و اجرت اجرا پاک و حلال است او را، و آنچه از آن زیادت آید صدقه باید کرد، در قول ابوحنیفه و محمد رحمه الله. و ضامن گردد زارع از برای مالک آنچه زراعت او نقص کرده باشد در آن زمین، چنانچه اگر غصب کند زمینی را و در آن زراعت نماید.

و قدوری رحمه الله گفته: آنچه از او عادی باشد که هیچ مالکی او را

نباشد، یا آنکه مملوك باشد در اسلام لیکن او را مالکی در اسلام معلوم نباشد بعینه، و او دور باشد از قریه بحیثیتی که اگر آدمی بایستد و صیحه زند آواز او در آنجا نشنوند، آن موات است. و معنی عادی آن است که خرابی او قدیم باشد، و اعتبار کرده امام محمد رحمه الله انقطاع ارتفاق اهل قریه از او حقیقه و اگر چه قریب باشد بقریه. همچنین گفته شیخ الاسلام شمس الائمة سرخسی رحمه الله، و اصح آن چیزی که گفته اند در قُرب و بُعد از عمرانات آن است که مردی بطرف عمارت‌های قریه بایستد و باعلای صوت خود آواز کند، پس بهر موضعی که آواز او برسد، از جمله قریه باشد. قاضی قضات همچنین یاد کرده. این است تعریف زمین موات، و حکم او آنست که گذشت که اگر از حیز زمین عشری است عشری خواهد بود. و اگر از حیز زمین خراجی است خراجی خواهد بود. این است بیان اراضی و خراجی و عشری.

حدّ زمین سواد
که خراجی است

و اما زمینهای ممالك اسلام؛ در کتاب «محیط» روایت کرده که امام محمد رحمه الله در کتاب «عشر و خراج» گفته: زمین سواد تمامی خراجی است، و حدّ او از عذیب است تا عقبه همدان بطول، و از عذیب است تا عبادان بعرض، و هر چه یلی سواد عراق است از زمین جبل مثل طبرستان و مانند آن، همه خراجی است. و این بفعل عمر معلوم شده زیرا که عمر همچنانچه وظیفه خراج را مقرر گردانید بر زمین سواد عراق، همچنان مقرر گردانید بر زمین جبل. و همین حکم در هر زمینی که آن را بقهر و زور گیرند و اهل او را بازگذارند جاری است و آن زمین خراجی است. و همچنین هرگاه که نقل کنند قومی را از اهل ذمه از بلدهای ببلده دیگر از برای مصلحتی که دیده باشند، پس بدرستی که اراضی ایشان خراجی می‌گردد. و همچنین هر بلدهای که اهل او از امام طلب کنند که ذمت دهد ایشان^۱ را، باید که امام قبول کند، و بر اراضی آن خراج نهد. و این از آن جهت است که وظیفه زمین در اصل خراج است. و نقل از خراج بعشر در بعضی مواضع از برای اسلام مالک است، پس بدون آن نقل ثابت نمی‌گردد، و همچنان خراجی باز می‌ماند.

(۱) م. که ذمتی باشند ایشان.

این است سخن «محیط».

و اما آب خراج، در «محیط» گفته که آب خراج آب چاههائی است که فرو آب خراجی برده باشند در زمین خراج، و آب چشمه‌هائی که ظاهر شود در زمین خراج، و آب نهرهائی که حفر کرده‌اند آن را اعاجم، همچو نهر یزد جرد و نهر مَلِک و امثال آن، زیرا که این وادیها در دستِ اهلِ کفر بوده و در دست ما در آمده، پس حکم غنیمت گرفته.

و هم در «محیط» روایت کرده از امام محمد رحمه الله که او گفته: زمین ^{حدود زمینهای} عرب تمامی عَشْری است. و آن از عَذِیب است تا بَمَکَه و عَدَن اَبِین تا به مَهره در ^{عرب} اقصی یمن. و سزاوار آن بودی که زمین مَکَه خراجی بودی، زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم او را بقهر و زور فتح کرد، و هر زمینی که آن را بزور فتح کنند خراجی است، و اگرچه اهل او بطوع و رغبت مسلمان گردند بعد از آن همچو زمینهای عجم، و زمینهای عرب گاهی که اهل او از اهل کتاب باشند و آن بقهر و زور فتح شود. لیکن ما زمین مَکَه را عَشْری می‌گوئیم جهت اتباع فعل پیغامبر صلی الله علیه و سلم زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم مَکَه را عَنَوَه فتح کرد، و اهل او مسلمان شدند، و مَکَه را بدیشان باز گذاشت، و عشر را وظیفه ایشان ساخت. و همچنین است حکم هر زمینی که عَنَوَه مفتوح شود که آن عَشْری است.

و اما آب عَشْری آن آبی است که بیرون آید از چاهی که آن را در زمین عشر آب عَشْری حفر کرده باشند، و آب چشمه که در زمین عشر ظاهر گردد. و اما هرگاه که زمین عَشْری باشد آبی که از او پیدا گردد هم آب عَشْری خواهد بود، از جهت آن که آب تابع زمین است. و همچنین آب باران و آب دریاها و بزرگ عَشْری است. و اما آب سیحون و جیحون و دجله و فرات بر قول ابویوسف رحمه الله خراجی است، و بر قول محمد عَشْری. و امام محمد در اوّل کتاب «عشر و خراج» ذکر کرده که آن خراجی است. و همچنین روایت کرده‌اند از ابویوسف رحمه الله در «نواذر». و از محمد هم روایت کرده‌اند که او گفته عَشْری است. پس شاید که آنچه از او نقل

اختلاف اقوال
در باره آب
رودخانه‌ها

کرده‌اند در کتاب «عشر و خراج» نقل قول ابوحنیفه و ابویوسف رحمهما الله باشد، و احتمال دارد که قول کل باشد، پس در این مسأله دو روایت باشد از محمد. و شمس الاثمة الحلوانی بدین میل کرده که از امام محمد در این مسأله دو روایت است، یا آن که آنچه در کتاب یاد کرده مأول باشد بر قول محمد، و بدین میل کرده شیخ الاسلام رحمه الله و در تأویل خود که گفته: گاهی که زمین بحالی باشد که ممکن باشد آب دادنِ او بآبِ خراج، پس او را آب دهند بآبِ دجله یا فرات، او خراجی است. و هر زمین خراجی که ممکن باشد آب دادنِ او بآبِ خراج، گاهی که او را آبِ عشری دهند آن زمین خراجی است، زیرا که تعطیل از جانب صاحب زمین است. و اما هر زمینی که متعذر باشد آب دادنِ او بآبِ خراج، گاهی که او را آبِ عشر دهند آن زمین عشری می‌گردد. این است سخن صاحب «محیط». اینست احکام زمین خراجی و آب خراجی و زمین عشری و آب عشری که در این مقام مذکور شد از مذهب ابوحنیفه.

و اما زمین و آب خراجی و عشری در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید که هر مملکتی که امام آن را فتح کرده بقهر و زور، املاک و عقارات آن تمامی غنیمت مسلمانان است و ملک ایشان می‌گردد بعد از قسمت. و سواد عراق مفتوح شده عنوةً و قسمت کرده شده میان غانمان، بعد از آن عمر رضی الله عنه غانمان را استطابۀ خاطر کرد، و ایشان را از ملکیت فرو آورد، و وقف ساخت سوادِ عراق را بر مسلمانان، و بساکنان آنجا اجارت داد. و خراجی که بر سوادِ عراق ضم کرده‌اند اجرتی است مُنَجَّمه که هر ساله ادا کنند، و صرف کنند در مصالح مسلمانان آنچه اهم باشد. و جایز است صرف کردن آن بفقرا و اغنیا از اهل فیء و غیر ایشان. و سوادِ عراق از عبّادان است تا بحدیثه موصل بطول و از قادسیه است تا بحلوان بعرض، و بغداد و نواحی آن از جمله سوادِ عراق است، و طول او صد و شش فرسخ است و عرض او هشتاد فرسخ است. و گاهی که وقف کند واقف قریه‌ای را بر قومی جایز است در آنجا ساختن مسجد و مقبره و سقایه. این است حکم سوادِ عراق، و او تمامی خراجی است.

احکام زمین
خراجی و عشری
در فقه شافعی

طول و عرض
اراضی سواد

و اما مگه مفتوح شده از روی صلح، و خانه‌های او و عرصه‌های او همه اراضی مکه مملو که است، و ملک صاحبان است که در دست دارند، و بیع آن جایز است.

و زمین خراجی نزد امام شافعی رحمه الله آن است که فتح کند امام بلده‌ای را بقهر و زور، و قسمت کند آن را میان غانمان، بعد از آن عوض بدهد ایشان را و وقف کند بر مسلمانان، و بر او خراجی معین گرداند که همیشه از آن ستانند همچنانچه عمر رضی الله عنه فرمود در سواد عراق. و نیز از زمین خراجی است آن بلده‌ای که فتح کند امام آن را از روی صلح، بر آن وجه که اراضی از آن ما باشد و کفار ساکن شوند در او بخراجی معلوم، پس زمین فیء است، و خراج اجرتی است که ساقط نمی‌شود باسلام ایشان. و اگر شرط کنند که زمین از آن ایشان باشد در این حالت، پس خراج جزیه‌ای است که ساقط می‌شود باسلام ایشان. این است زمین خراجی.

خراج زمین با
اسلام ساقط
نمی‌شود

و اما زمین عشری هر بلادی است که مسلمان شده‌اند اهل او بر آن بلاد و آن بلادی که احیا کرده باشند آن را مسلمانان. اینها همه عشری است، و فرا گرفتن خراج از آن ظلم است، و آن خراج قایم مقام عشر نمی‌شود مگر آن که سلطان فراگیرد آن را بر آن وجه که بدل عشر سازد آن را. پس بر این تقدیر ساقط می‌شود فرض خراج، همچنانچه اگر قیمت گیرد باجتهاد. و مملکتها که از او خراج می‌گیرند و حال او معلوم نیست که در اول اسلام عشری بوده یا خراجی، بر آن نسق که بوده در آن عمل باید کرد. زیرا که ظاهر آن است که آن چیزی که جاری شده باشد در طول زمان، جاری شده باشد بحق، والله اعلم. این است حکم زمین خراجی و عشری بمذهب شافعی رحمه الله.

و اما آب خراجی و عشری در مذهب شافعی رحمه الله، پس معرفت آن موقوف است بمعرفت اقسام آبها، و در کتاب «روضه» امام نووی رحمه الله گوید: آب چند قسم است:

آب عشری و
خراجی در
فقه شافعی

اول آنکه از موضعی برآمده باشد که بکسی مخصوص نباشد، و آدمیان را در اخراج آن صُنعی نباشد همچو آب فرات و دجله و جیحون و سایر اودیّه عالم، و

آبهائی که
از مشترکات
عامه است

عیونی که در جبال است و موات و سیلهای باران، پس همه مردم در او شریک اند، و جایز نیست منع از فراگرفتن آن از برای طهارت و خوردن و غیر آن، و کسی که محتاج آن آب باشد جهت آشامیدن یا آب دادن بهایم، او اولی است از کسی که محتاج باشد بدان از برای زراعات و ثمار و اشجار. و آنچه فراگیرند از او در ظرف یا در حوض، ملک فراگیرنده می شود. و اراضی که از این آب خورد اگر احیاء اسلامی است، شک نیست که عشری خواهد بود. و اگر عمارات جاهلیت است، و در زمان فتح خراج بر آن مقرر کرده اند، خراجی است. غرض که آب خود عشری و خراجی نمی باشد، بلکه تابع زمین است. والله اعلم.

آبی که در
ملک کسی
برآید

قسم دوم آبی است که برآید در ملک بنفس خود یا بعمل و حفر، پس او ملک مالک است که آن زمین را تصرف نموده بملکیت، و بیرون نمی رود از ملک او بخروج از او. و واجب نیست بذل آنچه فاضل آید از برای زراعت. و واجب است از برای ماشیه بمفت، بشرط آن که محتاج آبی دیگر نیابد که مباح باشد و آن جا علفی باشد که حیوانات در او بچرند. و شرط دیگر آن که آب در مستقر خود باشد، و شرط دیگر آن که متضرر نشود بدان که مواشی در میان زراعت او در آیند. و کاریزها حکم چاهها دارد.

آب چاهی که
در موات حفر
شود

و قسم سیوم آبی است که تابع شود در موضعی که مخصوص بکسی نباشد و لیکن ظاهر باشد در او صنع آدمیان همچو آب چاهی که در موات حفر کرده باشند، پس اگر آن را حفر کرده اند از برای جماعتی که بر او می گذرند، پس آن آب مشترک است، و حفرکننده همچو یکی از ایشان است. و براین تقدیر جایز است برداشتن آن آب از برای آشامیدن و زراعت کردن. و اگر آن چاه را حفر کرده اند از برای ارتفاق نه از برای تملک، پس حافر اولی است بآب او تا آن زمان که از آنجا کوچ کند. و او را نمی رسد که فاضل را منع کند از برای شرب، و او را می رسد که منع کند آن را از برای زراعت مطلقا، و از برای مواشی گاهی که فاضل نیاید از شرب او و ماشیه او و زراعت او. و اگر چاه فرو برده باشد از برای آن که ملک خود سازد، حکم آن دارد که در ملک خود حفر کرده باشد، و حکم آن گذشت. و

اگر حفر کرده باشد مطلقاً، اختصاص بکسی ندارد، و مردمان در او همه برابرند. حفر چاه به قصد
 این است نقل «روضه» نووی رحمه الله. و از آنجا بیرون آمد که مدار در عَشْرِي حیات و احیای
 بودن یا خراجی بودن زمین است، و آب اگر ملک است و در زمین عَشْرِي زراعت
 می کند، عَشْرِي است، و همچنین اگر مخصوص به کسی نیست همچو دجله و فرات. آب تابع
 و اگر در زمین خراجی زراعت کرده و آب ملک داده یا آب عام مثل دجله و فرات، زمین است
 آن خراجی است. این است حکم آب عَشْرِي و خراجی در مذهب شافعی رحمه الله.
 اکنون بیان مقدار خراج کنیم، وبالله التوفیق.

فصل سوم، در بیان مقدار خراج واجب. بدان اَيْدِكَ اللهُ تعالی که سابقاً مذکور
 شد که در مذهب حنفیه خراج دو قسم است: خراج وظیفه و خراج مقاسمه. اما خراج
 وظیفه در کتاب «محیط» گفته که امام محمد گفته که وظیفه در زمین خراج در هر
 زمینی که صلاحیت زراعت داشته باشد (بر هر جریبی^۱) قفیزی و درهمی است، و بر
 هر جریب یُورْشُقَه که او را اسپست گویند و در عربی رَطْبَه پنج درهم، و بر هر جریب
 تَاكَ ده درهم، و بر زعفران بقدر آنچه که طاقت زمین باشد. اما زمین زراعت و تَاكَ و
 رَطْبَه تقریر عمر فرموده، و اما زمین زعفران تقدیری در او وارد نشده از جهت عمر زیرا
 که زعفران آن وقت نبوده در سواد عراق، و در او طاقت زمین اعتبار کرده اند، و این
 از برای آنست که خراج توظیفی است بر زمین بقدر طاقت. قاضی الامام صدر الاسلام
 در شرح کتاب «عشر و خراج» همچنین گفته، و در بعضی روایات هست که خراج
 زعفران قفیزی و درهمی آمده.

و اما جریب تام شصت گز در شصت گز است بگز مَلِک، و گز مَلِک نه جریب و
 قبضه است، و این زیادت می شود برگز عامه بیک قبضه. این جمله لفظ کتاب
 «عشر و خراج» است. و شیخ الاسلام خواهرزاده گفته که امام محمد گفته است که
 جریب اسم شصت گز در شصت گز است. و این حکایت جریب ایشان است در
 زمینهای ایشان، و این تقدیری لازم نیست در همه زمینها. و جریب زمینها مختلف به اختلاف محلها
 اختلاف جریب

می‌شود باختلاف بلدان، پس در هر بلدی اعتبار باید کرد متعارف اهل آن بلده. و مراد از ذراع مِلک ذراعی است که منسوب بملک ایشان بوده در زمان

ایشان، و آن زیادت از گزهای عامه بوده بقبضه‌ای، همچنین آورده در «محیط»، و در «کفایه» سید گفته که ذراع کرباس که ذراع عامه است هفت قبضه بی اصبع

قایمه است و ذراع مساحت هفت قبضه است با اصبع قایمه. و آن روز زمین را

بگرمِلک ذراع می‌کرده‌اند، و غیر زمین را مانند کرباس و غیر آن بگز عامه

گز می‌کرده‌اند. و مراد از دراهم بوزن سبعة است، چنانچه در کتاب زکات

گذشت. و مراد از قفیز صاعی است که در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم

بوده، و آن هشت رطل است، (که چهارمین شرع می‌شود و این قول امام اعظم

رحمه الله و امام محمد رحمه الله است و قول امام ابویوسف رحمه الله نیز اول چنین

صاع مدینه بوده بعد از آن رجوع کرده و گفته که صاع هشت رطل است) و ثلث رطلی، و آن

قفیز گندم صاع اهل مدینه است. و آن قفیز که در خراج می‌ستانند قفیز گندم است. همچنین

ذکر کرده در موضعی از کتاب «عشرو خراج»، و در موضعی دیگر از کتاب «عشرو-

خراج» یاد کرده و گفته که این قفیز از آن جنس است که در آن زمین کشته باشند.

و صحیح این است. و امام محمد در کتاب «عشرو خراج» گفته که سزاوار است که

این قفیز بزیادت دو کف دست باشد. و در تفسیر سخن محمد تکلم کرده‌اند:

بعضی گفته‌اند که تفسیر او این است که کیالی بنهد کفّه خود را بر جانب قفیز نزد

کیل از کودی که غله از آن می‌کشند، و نگاه دارد آنچه می‌افتد در کفّه او از

طعام و بریزد قفیز را با آنچه در کفهای اوست در جوال آن کس که خراج

می‌ستانند. و بعضی گویند معنی این است که پُرگرداند کیال قفیز را، بعد از آن

دست مالد بر بالای قفیز تا آنچه بالای اوست از دانه‌ها فرو ریزد، بعد از آن

قفیز را در جوالِ عاشر ریزد، بعد از آن هر دو کف دست خود را از آن کود پُر

گرداند و در جوالِ عاشر ریزد. و چرا شرط کرده شده این دو کف دست را؟- از

جهت احتیاط حق الله، تا یقین گردد که از عهده حق برآمده‌اند. دیگر باید دانست

که این مقدار واجب نیست در هر سال الا یک نوبت، خواه که مالک در آن زمین یک نوبت زراعت کند یا چند نوبت، بخلاف خراج مقاسمه و عشر، زیرا که آنجا واجب جزوی است که بیرون آید از زمین، پس مکرر می شود وجوب بمکرر شدن آنچه بیرون می آید. و اما خراج وظیفه بخلاف اوست.

پس از آن باید دانست که آنچه ما یاد کردیم از مقدار خراج گاهی است که زمین طاقت آن داشته باشد، اما گاهی که زمین طاقت آن نداشته باشد بدان وجه که ربع او کم باشد، پس در آن صورت نقص باید کرد تا بدان حد که طاقت زمین بدان وفا کند. پس نقصان از وظیفه عمرگاهی که زمین طاقت آن وظیفه نداشته باشد جایز است باجماع، اما زیادت بروضیفه عمررضی الله عنه هرگاهی که زمین را طاقت آن باشد به آنکه ربع او بسیار باشد آیا جایز است یا نه؟ پس در زمینی که توظیف از عمررضی الله عنه ثابت شده جایز نیست باجماع. و همچنین زمینی که توظیف او از امامی صادر شده باشد، مثل توظیف عمررضی الله عنه جایز نیست زیادت باجماع، و اگر چه طاقت زیادت داشته باشد. و همچنین است حکم، اگر امام توظیف کند بر زمینها مثل وظیفه عمر، بعد از آن خواهد که زیادت کند بدان وظیفه، او را نمی رسد و اگر چه زمین طاقت زیادت داشته باشد. و همچنین اگر خواهد که وظیفه را بگرداند بوظیفه دیگر بدان وجهی که وظیفه اول او در اهم باشد، و خواهد که بمقاسمه تحویل کند. یا وظیفه مقاسمه باشد، و خواهد که تحویل بدر اهم کند. او را نمی رسد آن. پس اگر زیادت گرداند بر آن وظیفه چیزی را بر ایشان یا تحویل کند آن را بوظیفه دیگر و حکم کند بدان برایشان و رای او این باشد، بعد از آن کسی دیگر والی شود، و رای او خلاف آن باشد، پس اگر والی اول آنچه کرده بخوشی خاطرهای مالکان کرده، احتیاط کنیم، اگر آن زمینها فتح شده بقهر و زور، و امام مت نهادن زمینها برایشان، والی ثانی را می رسد که امضای حکم والی اول کند. زیرا که فعل والی اول حاصل شده در محل مجتهد فیه، (و اگر آن زمینها فتح شده باشد بی قهر و زور و باقی مسأله بحالش باشد، والی ثانی ویران کند فعل والی اول را زیرا که فعل والی اول حاصل شده در

اگر زمین طاقت
خراج نداشته
باشد

خراج وظیفه را
نمی توان
افزایش داد

محل غیر مجتهد^۱ و اما زمینهای که زیادت گرداند امام توظیف خراج را بر او ابتداءً، گاهی که زیادت بر وظیفه عمر باشد جایز است بر قول محمد و یک روایت از ابویوسف، و جایز نیست بر قول ابوحنیفه و یک روایت دیگر از ابویوسف، و این صحیح است والله اعلم. این است بیان احکام خراج وظیفه.

خراج مقاسمه اما احکام خراج مقاسمه؛ پس تقدیر در او مفوض برای امام است، ولیکن زیادت از نصف خارج نمیتوان کرد. دیگر امام محمد رحمه الله اعتبار طاقت زمین کرده در خراج، و معنی طاقت آن است که زیادت نباشد خراج بر نصف خارج، و بدین اشاره کرده در کتاب «عشر و خراج». و داوود بن رشید رحمه الله از امام محمد روایت کرده در معنی طاقت آنکه بازگذارند بهر مردی از اصحاب آن زمینها آن مقدار که قوت او و قوت عیال او گردد، و تخم او که در زمین می کارد بدو باز گذارند تا بوقت زراعت سال آینده. و قاضی الامام صدر الاسلام در معنی طاقت گفته در زمین زعفران که نظر کنند بسوی آن چیزی که بیرون می آید از جریب زمین از زراعت که قیمت او چند است؟ پس اگر قیمت او صد باشد نظر کنند بواجب در او که قفیز و درهمی است که بچند می رسد، پس اگر بچهار رسد بدان وجه که قیمت قفیز سه درهم باشد، معلوم شد که واجب در صد چهار درهم خواهد بود. دیگر نظر کنند بخارج از زعفران که قیمت او چند است؟ پس اگر صد باشد در او چهار لازم آید، و اگر قیمت او دویست باشد هشت لازم آید، و براین قیاس واجب می گردد. این است نقل سخن «محیط». و از آنجا معلوم شد مقدار خراج واجب بر مذهب حنفی.

خراج در و اما مقدار خراج واجب در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» آورده که خراج در هر سالی بر هر جریب جو دو درهم است، و جریب گندم چهار درهم است، و جریب درخت و نیشکرشش درهم، و جریب نخل ده درهم، و جریب زیتون دوازده درهم. و جریبی سه هزار و ششصد گز است. و قفیز سیصد و - انواع هفتگانه گز شصت گز، و او عشر جریب است. و گز هفت نوع می باشد: اول سوداوی که

هارون الرشید آن را وضع کرده بتقدیر خادمی سیاه که او را بوده. دوم خَفِیه و او کمتر است از اول بیک انگشت و دوسه یک انگشتی، و او را ابن ابی لیلی وضع کرده. سیوم یوسفیه، و او را ابویوسف قاضی وضع کرده، و او کمتر است از اول بدوثلث انگشت. چهارم هاشمیه صغری، و او را بلال بن ابی بردة وضع کرده، و او درازتر است از اول بدو انگشت و دوسه یک انگشتی. پنجم هاشمیه کبری، منصور خلیفه آن را وضع کرده، و او اطول است از اول به پنج انگشت و دوسه یک انگشتی. ششم عمریه، و او را عمر بن الخطاب وضع کرده، و او ذراعی است و قبضه‌ای و ابهامی قائمه. هفتم میزانیّه، و آن را مأمون وضع کرده، و آن ذراعی است و دوسه یک ذراعی بسوداویّه و دوسه یک انگشتی. این است بیان مقدار خراج بمذهب شافعی رحمه الله. اکنون بیان کنیم کیفیت فراگرفتن سلطان خراج را از اهل او، و یاد کنیم آن کسی را که خراج بر او واجب می‌گردد و آن که از او ساقط می‌شود، وبالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان کیفیت فراگرفتن سلطان خراج را و ذکر آن که

خراج بر او واجب می‌گردد، و آن که خراج از او ساقط می‌شود. بدان اَیْدُكَ اللهُ اَهمال در امر تعالی که بر امام یا سلطان واجب است که خراج را از ارباب اراضی بستاند خراج جایز نیست و در مصارف شرعیه صرف کند زیرا که بسیار از مردم در خراج حق دارند، و قوام معاش لشکر از خراج است. پس اگر سلطان درستدن آن اَهمال کند آثم گردد، بنا بر آن که اَهمال موجب تعطیل معاش لشکر می‌گردد، و آن منجر می‌گردد به فساد بیضه اسلام، و اَهمال کردن سلطان در امری که اَهمال در آن متضمن فساد بیضه اسلام باشد عین آثم و عصیان است. پس سلطان را اولاً باید دانست که کیست که خراج بر او واجب است؟ و کیست که از او ساقط است؟ تا متمکن گردد بدین دانستن بر اخذ خراج بروجه حق.

اما آن کسانی که خراج بر ایشان واجب است؛ در کتاب «محیط» گفته که هر کس که مالک زمین خراجی است، خراج از وی باید گرفت خواه مسلمان باشد

در خراج اسلام
و کافر و آزاد
و بنده فرق
نمی‌کند

و خواه کافر، و خواه صغیر باشد و خواه کبیر، و خواه آزاد و خواه بنده مکاتب یا بنده مأذون، خواه زن باشد و خواه مرد. و امام محمد رحمه الله در کتاب «عشرو» خراج گفته که در نخل و درخت هیچ خراجی نیست زیرا که از عمر رضی الله عنه صحیح شده که او نخل و درخت را انداخته. و صاحب «محیط» گفته معنی مسأله آنست که هرگاه که حوالی زراعت درختان باشد لیکن بر یک دیگر پیچیده نباشند، و بحیثیتی باشد که ممکن باشد زراعت کردن در تحت آن، پس واجب نمی‌گردد بسبب اشجار و نخل وظیفه دیگر زیادت بر خراج زمین. فاما گاهی که بعضی از مزرعه اشجاری باشد که بیک دیگر پیچیده باشند و زراعت در شیب آن نتوان کرد، امام محمد در کتاب «عشرو خراج» در اصل یاد کرده که بر هر جریبی ده درهم نهند. و همچنین از ابویوسف روایت کرده‌اند. و مفتی به آن است که در اشجار حکم درختزاران مُلْتَقَه وضع بقدر طاقت کنند. و ابویوسف گفته که اشجار مُلْتَقَه در معنی تاک است، پس ده درهم بر او نهند.

اگر صاحب زمین
خراجی آن را
معطل بگذارد

و امام محمد رحمه الله در «جامع صغیر» گفته که کسی که زمینی خراجی در دست دارد و آن را معطل ساخته و زراعت نمی‌کند، پس بر او خراج لازم است، زیرا که قصد اضرار ببلشکر می‌کند بابطال حق ایشان در خراج. پس ردّ باید کرد بر او آنچه قصد کرده، و این ردّ بالزام ضمان حاصل می‌گردد. و هم امام محمد در کتاب «عشرو خراج» گفته: اگر زمینی از زمین‌های خراجی عاجز شود از او صاحب او و آن را معطل گذارد و ترک کند، امام یا سلطان را می‌رسد که بدهد او را بکسی که قایم شود بر آن و ادا کند خراج آن را. و مراد از آن که گفته که قایم شود بخراج او آن است که عمل کند در او بخراج بدان وجه که زمین را بگیرد و زراعت کند و ادای خراج از غله او کند، و باقی را از برای خود نگاه دارد. و امام شمس الاثمه حلوائی گفته: صحیح از جواب در این مسأله آن است که اجاره دهد امام زمین را اولاً و اجرت را بگیرد و بدهد از آن مقدار خراج و نگاه دارد باقی را از برای خداوند زمین. و اگر کسی نیابد که آن را اجاره کند، پس باید که آن را بمزارعه دهد، بثلت یا ربع بقدر آنچه مثل آن زمین را باجاره می‌دهند،

پس فراگیرد خراج را از نصیب صاحب زمین و نگاه دارد باقی را از برای خداوند زمین. و اگر کسی نیابد که آن زمین را بمزارعه قبول کند، بدهد به کسی که بدان قیام نماید، و ادای خراج کند از آن.

و از این مسأله است که ما گفتیم که هرگاه که سلطان بدهد زمینهایی که اراضی او را مالک نباشد—و آن را اراضی مملکت گویند—بکسان، تا خراج آن را بدهند، مجهول المالک جایز است. و طریق جواز یکی از دو چیز است: یا اقامت ایشان در مقام مالکان در زراعت و دادن خراج، یا اجاره بقدر خراج. و آنچه از آن کسان فراگیرند خراج است در حق امام و اجرت است در حق مالکان.

و امام محمد رحمه الله گفته که اگر امام نیابد کسی که عمل کند در زمین بخراج، بفروشد آن را و خراج از ثمن او بردارد، و حفظ کند باقی را از برای مالک زمین. و بعضی گویند که آنچه گفته اند که امام بیع اراضی کند، قول ابویوسف و محمد است. اما بر قول ابوحنیفه رحمه الله سزاوار آن است که نفروشد، زیرا که خراج دین است، و ابوحنیفه تجویز نمی کند بیع مال مدیون بی رضای او، زیرا که در بیع مال او حَجْر است براو، و ابوحنیفه حَجْر بر حر تجویز نمی کند. و بعضی گویند که قول کل این است که بیع کند و صحیح این است زیرا که ابوحنیفه—رحمه الله حَجْر تجویز می کند در موضعی که نفع او بعامة عاید گردد، همچو حَجْر بر طبیب جاهل و مفتی فاسق، و منفعت حَجْر این جا عاید بعامة مسلمانان می شود، پس بیع جایز باشد بر قول کل از این وجه.

و ذکر کرده اند در بعضی کتب در این مسأله که امام گاوان و آلات زراعت بخرد و او را به کسی دهد تا زراعت کند آن را، چون غله حاصل شود فراگیرد از آن قدر خراج و آنچه انفاق بر آن کرده، و نگاهدارد باقی را از برای خداوند زمین. و امام ابویوسف رحمه الله گفته: قرض دهد امام از مال بیت المال صاحب زمین را آن مقدار که بخرد از آن گاوان و آلات زراعت تا زراعت کند، چون غله ظاهر شود خراج از آن بستانند، و مقدار آنچه قرض داده از بیت المال دین باشد بر صاحب زمین. و امام ابویوسف رحمه الله گفته: و اگر در بیت المال چیزی نباشد که بدو

زراعت به حساب مالک

حجر بر مالکین زمینهایی که معطل افتاده اند

دهد و زراعت کند، به کسی دهد که برآن قایم شود و خراج ادا کند. و این همه گاهی است که خداوند زمین عاجز باشد از زراعت، یا آن که بی چیز باشد، (و اگر با چیز باشد)^۱ امام او را فرماید که زراعت کن زمین خود را و او را اجبار نکند بر عمل، و لیکن خراج از او فراگیرد، زیرا که زراعت را ترک کرده با امکان. پس از آن گاهی که خداوند زمین عاجز باشد از زراعت، و سلطان با زمین آن کند که یاد کردیم، دیگر صاحب زمین قدرتش بازگردد، آن زمین را که از او گرفته بود و بدیگران داده تا مزروع سازند استرداد کند از آنکه در دست او است، و رد کند آن را بر صاحب او، الا در بیع خاصه، زیرا که به بیع ملک صاحب زمین زایل شده. و این است سخن ابویوسف که صاحب «محیط» از او روایت کرده.

و هم در «محیط» آورده که مردی زمینی خراجی دارد و آن را فروخت بکسی، پس این مسأله بر دو وجه است :

اول آنکه آن زمین در وقت فروختن مزروع نباشد، درین وجه اگر مانده از سال مقدار آن که مشتری قادر است بر آن که در آن زمین زراعت کند، پیش از آن که سال دوم در آید، پس خراج بر مشتری است. و اگر از سال آن مقدار نمانده که مشتری قادر باشد بر زراعت زمین پیش از درآمدن سال دوم، پس خراج بر بایع است. همچنین یاد کرده امام محمد در «نوادر»، (و گفته هرچه گاهی که زمین خراجی غرق شود و قابل زراعت نماند بعد از آن آن آب بر زمین فرو رود و آن زمین قابل زراعت گردد، اگر آن مقدار از وقت باقی مانده باشد که پیش از درآمدن سال دوم قادر بزراعت آن زمین باشد، پس بر صاحب آن زمین خراج است اگر چه زراعت نکند. و اگر آن مقدار وقت باقی نمانده باشد که قادر بزراعت آن زمین باشد پیش از درآمدن سال دوم، بر صاحب او خراج واجب نیست)^۲. و دیگر مشایخ اختلاف کرده اند که معتبر زرع جو و گندم است یا هرچه برآید از زمین؟ و هم چنین اختلاف کرده اند در آنکه شرط است ادراک ربع بکمال یانی؟ بعضی

(۱) اضافه ازم.

(۲) اضافه ازم.

گویند: شرط است، و گفته‌اند: گاهی که مانده باشد از سال مقدار آنچه
 ممکن باشد مشتری از آن که زراعت کند زمین را و ریع او دریافت پیش از
 درآمدن سال دوم، و با وجود این زراعت نکند، پس خراج بر مشتری است. و اگر
 برخلاف آن باشد خراج بر او نیست. و بدین قول اشارت کرده شمس‌الائمه حلوائی
 رحمه‌الله، و بعضی شرط نکرده‌اند ادراک ریع بکمال، و گفته‌اند که گاهی که بماند
 از سال مقدار آن که ممکن باشد که زراعت کند زمین را هر جنس زراعتی که باشد
 و آن زراعت بتفصیل رسد و قیمت آن مقدار خراج گردد، واجب می‌گردد خراج بر
 مشتری. و اگر بخلاف آن باشد پس خراج بر بایع است. و صدرالشهید حسام‌الدین
 رحمه‌الله اختیار آن می‌کرد که اگر از سال نود روز باقی مانده، پس خراج بر مشتری
 است. و اگر کمتر از آنست خراج بر بایع است. و این باعتبار زراعت ارزن است،
 زیرا که ارزن در مثل این مدت می‌رسد.

وجه دوم آنکه زمین مزروع باشد اگر زرع نرسیده خراج بر مشتری است
 بهر حال. هم‌چنین گفته در «نوادر مختصر عصام». و اگر زرع رسیده و وقت ادای
 حق خراج شده، و دانه محکم شده، حکم آن دارد که زمین مزروع نباشد، و
 بی زراعت او را فروشد. پس بر مشتری خراج لازم گردد، همچنانچه اگر گندم (را
 که در خانه داشته باشد)^۱ با زمین فروشد. و در «نوادر» ابن‌سماعه از امام محمد-
 رحمه‌الله روایت کرده که مردی را زمین خراجی هست، و آن را فروخت بمردی، و
 نزد مشتری ماند یک ماه، بعد از آن مشتری او را فروخت بکسی دیگر، و نزد او
 نیز یک ماه بماند، و همچنین هر مشتری او را می‌خرد و یک ماه نگاه می‌دارد و باز
 می‌فروشد بدیگری تا یکسال گذشت، بر هیچ یک از ایشان خراج نیست تا
 بغایتی که اگر در دست مشتری بماند مقداری که متمکن باشد از زراعت بر حسب
 آنچه اختلاف کرده‌اند در او، خراج بر او واجب می‌شود. و هرگاه که زمین را
 دوریع باشد: ربیعی و خریفی، و یکی را به بایع دهند، و یکی را بمشتری، یا
 آنکه تمکین کنند هر یک از ایشان را از تحصیل یکی از آن دوریع، خراج بر هر دو

(۱) اضافه از م.

باشد. همچنین ذکر کرده شیخ الاسلام در شرح کتاب «عشروخراج». و امام محمد در کتاب «عشروخراج» گفته که اگر مردی را زمین عشر و خراج باشد، و آن زمین شوره باشد و صلاحیت زراعت نداشته باشد یا آب بدو نرسد، و صلاحیت آن داشته باشد که او را بحال زراعت آورند، پس بر صاحب او خراج لازم می‌گردد.

در شرح سخن او (صدرالاسلام گفته: مراد او آن است که خراج در مثل این زمین از آن جهت واجب نمی‌شود که آب از او منقطع شده یا زمین شوره‌زار شده باشد. پس اگر آب منقطع باشد یا زمین شوره باشد خراج منقطع شود. و اگر زمین را صلاحیت آن باشد که او را بصلاح آورند و آب بدو رسانند و مالک متمکن گردد از اصلاح، او را اصلاح باید کرد، و تمکن از برای زراعت کافیت از برای وجوب خراج).

اگر زمین
صلاحیت کشت
را از دست داد

و از اینجا است که ما گفتیم که آب خراج گاهی که منقطع شود از زمینی یک سال یا دو سال، ساقط نمی‌گردد خراج، زیرا که باران او را آب می‌دهد، پس آن قایم مقام آب نهر می‌گردد. اما اگر زمین شوره‌زار باشد و آب بدو نرسد خراج در او واجب نمی‌گردد، چه زمین شوره‌زار ممکن نیست معالجه و عمارت او بآب باران، پس تمکن از زراعت حاصل نمی‌گردد. و اگر زمین صالح زراعت باشد و شوره‌زار نباشد، و آن را بازگذارد تا شوره‌زار شود، خراج در او نیست بعد از آنکه شوره‌زار شد.

زمینی که آب
آن قطع شود

(۱) در نسخه م بجای عباراتی که ما در میان دو کمان مشخص کرده‌ایم چنین آمده است:

«و شیخ الاسلام الاجل شمس الائم حلوائی رحمه الله فرموده که مراد او از این سخن آنست که خراج وقتی واجب نمی‌شود که دو شرط متحقق گردد: یکی آنکه آب از آن منقطع شود، و بر آن زمین شوره غلبه کند تا که اگر آب منقطع شود از زمینی یا آن زمین شوره نشده باشد یا زمینی شوره شده باشد. اما آب بدو رسد، در این هر دو صورت خراج واجبست، زیرا که زمین اگرچه شوره باشد اما آب بدو رسیده باشد، زراعت و عمارت آن زمین ممکن است و شوره زایل می‌گردد، هرگاه که علاج کرده باشد بآب. و تمکن از زراعت کافی است برای وجوب خراج. و همچنین هرگاه که منقطع شود آب از زمین، لیکن آن زمین شوره نگشته باشد، ممکن است زراعت آن زمین از برای آن که آسمان او را آب می‌دهد و از آب آن را غنی می‌گرداند؛ و تمکن از برای زراعت کافی است از برای وجوب خراج».

و گاهی که استیجار کند یا عاریت نماید زمینی را و در او زراعت کند، و تکلیف خراج
 خراج خراج وظیفه باشد، پس خراج بر آن کسی است که اجاره یا عاریه داده. و
 اگر غصب کند از کسی زمینی را و آن را زراعت کند و خراج خراج وظیفه باشد،
 پس اگر ناقص نگرداند زراعت زمین را، پس خراج بر غاصب است زیرا که واجب
 نمی‌توان گردانید خراج را بر مالک، پس بر غاصب واجب باشد. و این در جائی
 است که غاصب جاحد باشد، یا نباشد مالک را بینتی عادل، پس اگر غاصب
 مقرر باشد یا مالک را بینتی عادل باشد^۱، اختلاف کرده‌اند مشایخ، بعضی گویند:
 خراج واجب می‌شود بر مالک. و بعضی گویند: واجب می‌شود بر غاصب علی-
 ای حال، و اگر چه مالک متمکن باشد از زراعت، لیکن ساقط می‌گردد اعتبار تمکن
 گاهی که دانه بیرون آمد، و متعلق می‌گردد واجب به دانه، نمی‌بینی که ساقط
 می‌گردد واجب گاهی که فوت شد دانه بی‌صنع صاحب مال و رضای او؟ چنانچه در
 باب اسقاط مذکور گردد انشاء الله. و از ابو یوسف روایت کرده‌اند که او گفته
 خراج بر مالک است در این وجه. و اما گاهی که ناقص گرداند زمین را از زراعت،
 پس بر قول ابو حنیفه رحمه الله خراج بر خداوند زمین است، و آن یک روایت است از
 ابو یوسف. و از امام محمد رحمه الله دو روایت است: در روایتی گفته که اگر نقصان
 کمتر است از خراج، پس خراج بر غاصب است، و داخل می‌شود در آن نقصان تا
 غایتی که در این صورت نقصان زمین بر غاصب لازم نمی‌آید. و اگر نقصان مثل
 خراج است یا بیشتر، پس خراج بر خداوند زمین است. و در روایتی آن است که
 بمقدار آنچه حاصل شده از ضمان نقصان زمین واجب شود بر مالک زمین، و باقی
 بر غاصب است. و آن روایت است از ابو یوسف و فتاوی اهل سمرقند.

و کسی که زمین خراجی بخرد و بنا کند در او خانه‌ای را پس خراج

(۱) در حاشیه نسخه اصل با قید «منه» چنین آمده است: «این است عبارت نسخه
 «محیط» که یافت شد در او و در عبارت «خلاصه» و غیر چنان است که خراج مغضوب گاهی
 که نباشد بین عادل و غاصب جاحد باشد و ناقص نگردد زمین بزراعت، بر غاصب است. و در
 «سراجی» گفته که گاهی که غاصب مقرر باشد یا باشد مدعی را بین عادل، پس خراج بر مالک
 است.»

برآوست، و اگر چه تَمَكُنُ او در زراعت باقی نمانده، زیرا که تَمَكُن را بَصْنَع خود فوت کرده. والله اعلم. این است بیان آن کسی که بر او خراج واجب می‌گردد، و آن کس که بر او خراج واجب نمی‌گردد که از کتاب «محیط» روایت کرده شد.

موجبات سقوط

خراج

اکنون بیان اسبابی کنیم که موجب سقوط خراج می‌گردد: در «محیط» آورده که امام محمد گفته گاهی که مردی زراعت کند زمین خراجی را، پس بدو آفتی رسد که آن را ناچیز سازد، پس هیچ خراج بر او نیست. و فرق است میان این آفت‌زدگی و آن که او را زراعت نکند که در آنجا خراج لازم می‌آید. و وجه فرق آن که کسی که زراعت نمی‌کند زمین خراجی، قصد رسانیدن مضرت می‌نماید بجماعت لشکری، پس قصد او را ردّ باید کرد، و آن کسی که زراعت او هلاک شد، قصد اضرار لشکری نکرده، بلکه آنچه در وسع سعی او بود بجا آورده. و اما گاهی که برود بعضی از آنچه از زمین بیرون آمده بافتی، پس اگر باز ماند از خارج مقدار خراج و مِثْل او، بدانکه بماند مقدار دودرهم و دو قفیز، خراج واجب می‌گردد. زیرا که در این صورت خراج واجب زیادت نیست بر نصف آنچه از زمین بیرون آمده، پس واجب گردانیدن آن ممکن باشد، زیرا که شرع وارد شده بدادن خراج تا بنصف خارج، هم چنانچه در مقاسمه. و اگر بماند کم‌تر از مقدار خراج و مِثْل او واجب نمی‌گردد تمام وظیفه، و واجب نمی‌گردد الا قیمت نصف خارج. و مشایخ ما گفته‌اند صواب در مثل این مسأله آن است که نظر کنند امام اولاً بدان چیزی که اتفاق کرده این مرد در این زمین، و نظر کنند بدان چیزی که بیرون آمده از این زمین، پس حساب کند آن چیزی را که اتفاق کرده، پس آن را اول از خارج بیرون کند، پس اگر چیزی بماند خراج از او فراگیرد بر آن وجه که بیان کردیم. و مشایخ ما گفته‌اند که آنچه امام محمد یاد کرده در کتاب که خراج ساقط می‌شود بهلاک تمام غله، محمول است بر آن که نمانده باشد از سال مقدار آن که ممکن باشد او را که زراعت کند زمین را باری دیگر پیش از آنکه سالی دیگر درآید. پس^۱

(۱) م اضافه دارد: «اگر سال آن مقدار باقی مانده باشد که ممکن باشد او را که زراعت

کند زمین را دوم بار پیش از درآمدن سال دیگر پس.»

اگر زراعت نکند ساقط نمی‌شود از او خراج. و قاضی الامام مظفر در «شرح کتاب خراج» گفته که خراج گاهی ساقط می‌شود بهلاک غله که آن هلاک باب آسمانی باشد که احتراز از آن ممکن نباشد همچو حرقی یا غرقی یا سرمائی و مانند آن. اما اگر هلاک بچیزی باشد که ممکن باشد احتراز از او، همچو خوردن سباع و مانند آن، پس خراج ساقط نمی‌شود. و بعضی مشایخ گفته‌اند که خراج لازم نمی‌آید، و اگرچه هلاک شود بآفتی که ممکن باشد احتراز از او. و قول اول اصح است.

و ساقط می‌شود خراج بمرگ کسی که خراج بر او لازم است گاهی که خراج مرگ مؤدی وظیفه باشد، در ظاهر روایت از اصحاب ما. و ابن مبارک از ابوحنیفه روایت کرده که ساقط نمی‌شود بموت آن کسی که خراج بر او لازم است.

و در فتاوی آمده که گاهی که زمین خراجی را مقبره سازد، و یا جائی سازد وقف از برای بندگان خدا، یا مسکنی سازد از برای فقرا، خراج ساقط می‌شود.

و خراج زمینها هرگاه که متوالی شود بر مسلمانان چندساله، پس نزد ابویوسف و محمد آن است که جمیع آنچه گذشته بستانند. و نزد ابوحنیفه آن است که بدهیهای پس افتاده که نستانند الا خراج آن سالی که او در اوست. و صحیح آن است که همه ساله بستانند. همچنین یاد کرده شیخ الاسلام در «شرح سیرصغیر». این است قول «محیط» که در باب اسقاط خراج گفته.

چون معلوم شد که کیست که خراج بر او واجب است؟ و کیست که خراج از او ساقط است؟ اکنون بیان کنیم کیفیت فراگرفتن سلطان خراج را از رعیت.

در کتاب «محیط» آورده که نزد ابوحنیفه رحمه الله وقت وجوب خراج اول سال است^۱ لیکن بشرط آنکه زمین که نشو و نما می‌کند یک سال تمام در دست او باز بماند یا حقیقه یا اعتباراً. و نیز گفته صاحب «محیط» که سلطان گاهی که

(۱) م اضافه دارد: «اما فتوی برین است که خراجی که می‌گیرند خراج سال گذشته

است.»

بگرداند خراج زمین را از برای صاحب زمین و ترک کند بر او جایز است نزد ابویوسف رحمه الله. و ابویوسف گفته که نمی بینی که اگر سلطان قبض خراج کند از صاحب زمین بعد از آن ببیند که صرف بدو اولی است، او را می رسد که صرف بدو کند؟ پس فایده نباشد در گرفتن از او بعد از آن دادن بدو. و امام محمد رحمه الله گفت که جایز نیست. و این روایت ابن سماعه است از محمد رحمه الله. و سزاوار است مر آن کسی را که خراج بر او است که ادا کند آنچه بر اوست از خراج. و اگر عشر را از برای صاحب زمین بازگذارد جایز نیست باجماع^۱. و از ابویوسف روایت کرده اند که سلطان هرگاه که ترک کند خراج را از برای کسی که داند که او نه محل صرف خراج است، سزاوار آن است که او تجهیز غازی کند یا تصدق کند آن را بر مساکین، زیرا که مصرف خراج، لشکری اند. پس اگر فاضل ماند مصرف مساکین اند. و آن کس که از برای او خراج گذاشته اند قادر است بر صرف بلشکری و بمساکین، پس لازم باشد او را ادای آن بدیشان. و هم ابویوسف رحمه الله گفته که والی زکات گاهی که ترک کند از برای مردی خراج او، پس او غازی را یراق کند یا تصدق کند بآن بر مساکین، رواست. و الا او را روا نیست که او ادای خراج نکند. و مراد بوالی زکات عاشر است^۲، و کسی که تفویض کرده باشند باو فراگرفتن خراج را، و او والی مطلق عام الولاية نباشد، پس ترک کند فرا گرفتن خراج را صحیح نباشد. و در کتاب «عشر و خراج» گفته که هرگاه که مردی را زمین خراجی باشد روا نیست که از او چیزی خورد تا آن وقت که ادای خراج کند. بعضی مشایخ گفته اند که این گاهی است که خراج مقاسمه باشد، زیرا که در معنی عشر است آن بعضی خراج که می ستانند از او، پس حکم اکُلْ از غلّه مشترک دارد. اما گاهی که خراج خراج وظیفه باشد، پس او در ذمت واجب می گردد و بمحل تعلقی ندارد، پس خراج حق صاحب زمین است خالصاً، پس

(۱) م اضافه دارد: «و در «نوادر» هشام مذکور است هر چه گاهی که سلطان خراج زمین را بصاحب زمین بازگذارد جایز است و ذکر خلاف نکرده».

(۲) م اضافه دارد: «و آن کس که در معنی او باشد و اما».

حلال است او را تناول از آن. و بعضی گویند که اگر خراج نیز خراج وظیفه باشد جواب همین است. زیرا که خارج محبوس است بخراج، زیرا که سلطان را می‌رسد که حبس غله کند تا آن زمان که استیفای خراج نماید، پس او بمنزله مبیع است گاهی که محبوس باشد بثلث^۱.

و در «جامع صغیر» گفته که هرگاه که مردی را زمین زعفران باشد و ترك کند زعفران را بی عذری و زراعت کند در او حبوب را، بر او خراج زعفران نهند. و هم چنین است حکم هر کس که نقل کند به اخس الامرین بدیگری بی عذری، با آنکه او را تاک باشد مثلاً، و قلع کند او را و زراعت کند، از او خراج تاک ستانند. و امام محمد در کتاب «عشرو خراج» گفته که هرگاه که اجارت دهد زمینی را که صلاحیت زراعت داشته باشد از زمینهای خراجی بکسی، پس مستأجر در آن زمین تاک نشاند، در بعضی روایات آن است که مقدار خراج مزرعه بر خداوند زمین است، و زیادت تا تمام خراج گرم بر مستأجر است. این است نقل «محیط».

و اما کیفیت فرا گرفتن خراج آن است که سلطان کسی امین را نصب کند از اختیارات مأمورین وصول خراج برای فرا گرفتن خراج، چنانچه در «محیط» از امام محمد رحمه الله روایت کند، او در کتاب «عشرو خراج» گفته که سزاوار است والی را که کسی را والی بخراج سازد که با مردمان رفیق کند^۲، و ایشان را مؤاخذت کند بخراج هر بار که غله از زمین برآید. پس فرا گیرد بقدر آن خراج تا آن زمان که استیفا کند تمام خراج را در آخر غله. و مراد از این سخن آنکه توزیع خراج بر قدر غله کند، تا بغایتی که اگر در زمین غله ربیع و غله خریف هر دو مزروع گردد، پس نزد حاصل شدن غله ربیع نظر کند مثولی که آن زمین چه قدر غله می‌دهد در خریف، بطریق حزر و ظن، پس اگر واقع شود نزد او که غله خریفی مثل غله ربیعی می‌شود، تنصیف خراج کند: نصف خراج از غله ربیع بستاند و نصفی را تأخیر کند تا غله خریف. و

(۱) م اضافه دارد: و حلال نیست مشتری را تناول مبیع پیش از اداء ثمن، پس خراج نیز چنین باشد.

(۲) م اضافه دارد: و عدل کند برایشان در خراج ایشان.

همچنین کند در بقول و نظر کند که آنچه بیرون می آید اگر پنج نوبت باشد، در هر نوبتی خمس خراج ستاند. و اگر چهار نوبت بیرون آید، هر نوبت ربع خراج بستاند. و علی هذا القیاس.

زمین ساده و
زمین موستان

و در «فتاوی اهل سمرقند» آمده که مردی موضعی دارد که بعضی از او تاک است و بعضی از او زمین ساده، پس قومی تاک را از او خریدند، و قومی زمین ساده را، پس اگر حصه تاک از خراج معلوم باشد در ابتدا یا حصه زمین ساده همچنین، حکم بر همان نسق که بوده باقی می ماند. و اگر خراج بجملة بیرون می آید و حصه گرم معلوم نیست، و نه حصه زمین ساده از ابتدا، پس اگر تاک تاک است از ابتدا و همیشه او را دیده اند که تاک بوده، و زمین را ساده دیده اند، همچنین باشد بر تاک خراج تاک و بر زمین ساده خراج زمین ساده. و اگر دراهم دهند در خراج بر قدر منافع قسمت کنند. و اگر جایی تاک در اصل، زمین ساده بوده باشد، بعد از آن گرم ساخته باشند آن را، قسمت کنند خراج را بر تاک و زمین ساده. والله اعلم. این است نقل «محیط».

پرداخت پیشگی
خراج

و اما تعجیل خراج؛ امام محمد رحمه الله در «نوادر» گفته که تعجیل کند ادای خراج زمین خود را یک سال یا دو سال جایز است. زیرا که ادای واجب کرده بعد از انعقاد سبب وجوب. چه سبب وجوب خراج زمین نامیه است و محل او ذمه است، و در این صورت هر دو موجود است، پس سبب منعقد شد. و در «مُنْتَقَى» آورده که مردی تعجیل ادای خراج زمین خود کرد، بعد از آن زمین او غرق شد در آن سال، رد کرده شود بسوی او آنچه ادا کرده است از خراج او. پس اگر سال دیگر زراعت کرده شود، حساب کنند از برای او در سال دوم. و امام محمد رحمه الله گفته که مردی خراج زمین خود دو ساله داد، بعد از آن غالب شد آب بر او تا همچو دجله گشت، اگر آن خراج که او داده قایم است بعینه، بدو باز دهند. و اگر سلطان آن را بمصرف رسانیده که آن لشکر است، هیچ نمی رسد او را. این است نقل «محیط».

و در «خلاصه» گفته که سلطان را می رسد که حبس کند غله را تا خراج

بستانند. و سلطانِ باغی گاهی که فراگیرد خراج، را دوباره نسازند آن را، یعنی بازداشت محصول برای وصول خراج نوبتی دیگر نستانند. و در «محیط» دلیل بر این مسأله گفته که از آن جهت دوباره نگیرند که مصرف خراج، لشکری اند و باغی آن را بایشان داده پس بمصرف رسانیده. وصول خراج توسط نیروهای شورشی این است سخن «محیط».

قَالَ فَضْلُ اللَّهِ بْنِ رُوَيْبَهَانَ غَفَرَهُ اللَّهُ: در این استدلال بحث است، از برای آن که مصرفِ خراجِ مُقَاتَلَه اهل عدل اند نه هر مُقَاتَلَه، و اگر لشکر بُغَاتِ مستحق خراج باشند پس مُقَاتَلَه اهل عدل ایشان را اخراج نتوانند کرد، زیرا که صاحبِ وظیفه خراج اند بحق، و صاحبِ وظیفه بحق را اِزْعَاج از وظیفه او خلافِ حق است. بلکه دلیل آن است که ادایِ حقِ لازمِ واجب کرده با کراه و عنف. پس بر سلطان واجب است که حقِ مُقَاتَلَه اهل عدل را از باغی مُتَغَلِّبُ بستانند، نه آنکه تکرار خراج بر مالک کند. همچنانچه اگر سلطان از اهل عدل خراج بستاند و در مصارف صرف نکند، تَبِعَه بر او باشد، و او را تکرار خراج نرسد. والله علم.

اینست بیان کیفیتِ اخذِ خراج بمذهبِ حنفی. و اما کیفیتِ اخذِ خراج بمذهبِ شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گوید: واجب است بر سلطان که در زمینِ خراجِ عَشْر از محصول بستاند و حقِ خراج از زمین. و این جمع است میانِ عَشْر و خراج، زیرا که عَشْر متعلق بمحصول است، و خراج أُجْرَتِ مَضْرُوبَه بر زمین، پس اگر در زمین خراجی زراعت نکند واجب می گردد بر او خراج زمین، نه عَشْر. و اگر زراعت کند هم عَشْر واجب می گردد و هم خراج. و مصرفِ عَشْر مصرفِ زکات است. و مصرفِ خراج بعد از اخراجِ خمس، مُقَاتَلَه اند چنانچه بعد ازین انشاء الله - تعالی مذکور گردد. و هر زمینی که از او خراج ستانند و حال او معلوم نباشد که در اول اسلام عَشْری بوده یا خراجی، خراج ستانند. زیرا که ظاهر آن است که آنچه جاری شده باشد در زمانی، جاری نشده باشد الا بحق. و نزد ابوحنیفه رحمه الله جایز نیست جمع میانِ عَشْر و خراج. این است کیفیتِ اخذِ خراج بمذهبِ شافعی. اکنون بیانِ مصارفِ مالِ خراج و عَشْر کنیم در مذهبین و بالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان کیفیت صرف عشر و خراج در مصارف شرعیه.

بدان اید که الله تعالی که مصرف عشر زروع و ثمار، اصناف ثمنیه زکات اند باتفاق. و عشر تجارت اهل ذمه و کفار که بر عاشر مرور کنند، مصرف آن مصرف خراج است. و اما مصرف خراج در کتاب «هدایه» گوید: آن چیزی که جمع می گرداند امام از خراج و از اموال بنی تغلب که عمر رضی الله تعالی عنه زکات ایشان را مضاعف گردانیده در عوض جزیه، و آنچه به هدیه فرستند اهل حرب بسوی امام و جزیه، صرف کنند آن را در مصالح مسلمانان، همچو محکم ساختن کفرها که عبارت از مواضعی است که خوف دخول کفار از آن باشد، و بناء قنطره ها که آن را پُل گویند، و بناء جسر ها که آن پُل است بر بالای نهر. و بدهند از این مالها قاضیان مسلمانان را و عمال ایشان را و علمای ایشان را آن مقدار که کفایت ایشان باشد. و بدهند از آنجا روزیهای لشکریان را که اهل قتال اند. و بدهند از آنجا روزیهای اولاد لشکریان، زیرا که آن مال بیت المال است که واصل شده است بمسلمانان بی قتالی، و از برای مصالح مسلمانان آن را مُعَدَّ و مُهَيَّا داشته اند، و اینها عمله ایشانند، و نفقه اولاد بر پدران است. پس اگر کفایت ایشان ندهند، محتاج شوند لشکری با کتساب، و مُتَفَرِّغ نتوانند شد از برای قتال. و آن کس که بمیرد در وسط سال او را از عطایا هیچ قسمتی نیست. زیرا که این نوعی است از صِکَهِ، و حکم دَیْن ندارد. و از این جهت او را عطا می گویند. پس پیش از قبض مالک نشوند و بموت ساقط گردد. و اهل عطا در زمان ما مثل قاضی است و مدرّس و مفتی. این است نقل «هدایه».

موارد مصرف

خراج و جزیه

و در کتاب «محیط» آورده که امام محمد رحمه الله در آخر کتاب زکات گفته که خراج و جزیه را صرف کنند بلشکریان، و بنگاه داشتن ثغور، و بنای حصارها در ثغور، و مراصد راه در دارالاسلام — تا امن حاصل شود از قطع طریق از جهت دزدان — و بعمارت نهرهای بزرگ که در تعمیر آن صلاح مسلمانان است، و بکسی که نفس خود را مشغول گردانیده باشد از جهت عمل مسلمانان — مانند قاضیان و محتسبان و مفتیان و مؤذنان و معلمان — و بعمارت مساجد و پلها، و

بمعالجهٔ خستگان اگر درویش و بی چیز باشند، و بتکفین مردگان که ایشان را مالی نباشد، و نفقهٔ لقیط و دیهٔ جنایت او، و آنچه بدین ماند. و حاصل آنکه این نوع را صرف باید کرد در آن چیزی که صلاح مسلمانان باشد و صلاح دارالاسلام و مسلمانان. و لُقطات و تَرَکات را نیز صرف کنند در آنچه در آن صلاح مسلمانان باشد. همچو مال خراج و جزیه، لیکن او را بیت المال علی حده باید، زیرا که شاید که ظاهر گردد او را مالکی بعینه. این است نقل کتاب «محیط».

و در کتاب «عنوان الافتا» گوید: مصرف خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب و آنچه عاشر از اهل ذمه می گیرد و اهل حرب، نوایب مسلمانان است و آنچه صلاح دین و صلاح دارالاسلام در آن باشد. و حکم این مال در مصرف، مخالف حکم بیت المال صدقات و عسور اراضی است.

و چرا این اموال مصروف است بنوائب مسلمانان؟ زیرا که صحابه بر آن اجماع کرده اند بنا بر آنکه عمر رضی الله عنه چون توظیف خراج بر سواد عراق کرد استخبار کردند از مصارف بعد از او، گفت: صرف کنند بدان کسانی که بعد از ایشان آیند از مسلمانان. پس عمر رضی الله عنه اخبار کرده که تمامی مسلمانان را در خراج حقی هست، و مهاجر و انصار او را متابعت کرده اند در این رأی، پس این حکم حلول کرده باشد در محل اجماع. و چون ممکن نیست صرف او به هر فرد از افراد مسلمانان، پس صرف باید کرد بکسانی که نفس خود را از همه کارها فارغ گردانیده باشند و مشغول بامور عامهٔ مسلمانان شده باشند، — همچو لشکریان و قاضیان و مفتیان و مدرسان و مؤذنان و معلمان و محتسبان — و سد ثغور مسلمانان، و بناء حصارها در ثغور، و مراصد طرق در دارالاسلام — تا امن واقع شود از قطع طریق از قبل دزدان — و بروان گردانیدن و اصلاح کردن نهادهای بزرگ که مسلمانان بدان محتاج باشند، و عمارت مساجد و قناطر، و معالجهٔ خستگان اگر فقیر باشند، و به تکفین مردگان که ایشان را مال نباشد، و نفقهٔ لقیط و دیت جنایت او. و باید که از آنجا تقدیر کنند نفقهٔ ایشان و نفقهٔ عیال ایشان. و غنی و فقیر هر دو در آنجا برابرند، زیرا که غنی چون نفس خود را فارغ گردانیده از برای

درآمد خراج
از آن همه است

مصالح عامه مسلمانان، هر آینه عاجز از کسب شده، پس کافی نیست او را آن چیزی که در دست او است. پس او را نفقه باید داد از بیت المال، تا درویش نگردد. این است کلام «عنوان الافتاء حنفیه»، و از آنجا معلوم شد مصارف مال خراج.

قاضی که بر سر کار خود نباشد نمی تواند حقوق بگیرد و باید دانست که آنچه می دهند از مال خراج بمصارف مسلمانان شرط در او آن است که آن کس که می ستاند، خود را همگی مشغول بمصالح مسلمانان سازد تا استحقاق ارتزاق او را حاصل گردد. و در کتاب عنوان الافتاء آورده که هشام از محمد روایت کرده که او گفت: باکی نیست قاضی را که ارتزاق کند از بیت المال زیرا که او عاملی است از عاملان مسلمانان که نفس خود را محبوس گردانیده از برای حق عامه و از مکسب عاجز آمده.

و امام محمد رحمه الله گفته که این دلالت بر آن می کند که کسی متقلد قضا گردد و بر سر کار خود نباشد، حلال نیست او را ارتزاق از بیت المال، زیرا که جواز ارتزاق بواسطه اشتغال او است بعمل مسلمان؛ و صاحب «نصاب الفقها» رحمه الله گفته که قاضی گاهی که نشیند روزی از برای قضا، و او روزی از بیت المال خورد، فاسق می گردد نزد ابوحنیفه رحمه الله. و خصاف رحمه الله در «ادب القاضی» گفته که لابد است قاضی را از روزی که او در آن روز استراحت کند تا در آن روز متمکن گردد در نظر کردن در کارهای خود، و آن روز را روز بطالت گویند. و آن روز در زمان خصاف متردد بوده میان روز دوشنبه و سه شنبه. و رسم در زمان ابی حنیفه رحمه الله آن بود که روز شنبه را روز بطالت می ساخته اند. و مدرّس روز شنبه درس نمی گفته، و این رسم جاری بوده در زمان ابوحنیفه تا بزمان ما در میان ائمه بلخ. و بعضی از قاضیان این روز اختیار کرده اند، و بعضی اختیار روز دوشنبه کرده اند. و رسم در زمان ما روز سه شنبه است، زیرا که عمل قضا از جنس اعمال سلطان است، و عمال سلطان مشغول نمی گردند باعمال در آن روز، و می گویند که آن روز خون است که قابیل هابیل را در آن روز کشته.

روزهای تعطیل دادگستری

و اختلاف کرده اند مشایخ در استحقاق قاضی کفایت خود را از بیت المال

در روز بطالت، و مشایخ بلخ فتوی بر آن داده‌اند که در آن روز مستحق نیست که کفایت از بیت المال گیرد، و حط کرده‌اند از روزی بقدر آن. و مشایخ ماوراءالنهر فتوی داده‌اند بآن که او مستحق است. و امام محمد گفته که چون قاضی چیزی از بیت المال فراگیرد، و خانه‌ای سازد، چون معزول شود واجب است که رد کند آن را به بیت المال. و براین تقدیر هرگاه که رزق سال از بیت المال گیرد، بعد از آن معزول گردد پیش از گذشتن سال، واجب باشد بر او رد مقدار آنچه باقی مانده از سال، زیرا که استحقاق او بواسطه اشتغال بعمل مسلمانان بود، چون معزول گشت ملحق شد بسایر رعایا، پس او را هیچ رزقی از بیت المال نرسد، والله اعلم. این است سخن امام محمد رحمه الله که در «عنوان الافتا» از او روایت کرده.

از اینجا معلوم شد که جماعتهائی که ایشان ارتزاق از بیت المال دارند مثل مُدرّسان و مُفتیان و مؤذّنان و معلّمان و محتسبان هرگاه که اشتغال بامور عامه مسلمانان که در عهده ایشان است و بدان سبب ارتزاق از بیت المال یافته‌اند نمایند، مستحق رزق بیت المال نیستند. پس اگر مدرس اشتغال بعلمی نماید که در شرع نافع نباشد، مثل زواید منطق و فلاسفه و سحر و شعبده و زواید جدالی غیر نافع، مستحق آن نباشد که از بیت المال چیزی گیرد؛ و هم چنین است حکم باقیان. فی الجمله حلال نیست کسی را که او را ارتزاق از بیت المال مسلمانان باشد بواسطه اشتغال بمصالح مسلمانان که اوقات خود را صرف نماید در غیر آن شغل، و اگر صرف نماید آنچه گرفته باشد از بیت المال بر او حلال نیست. او را رد باید کرد به بیت المال والله اعلم. این است مصارف عشر و خراج در مذهب حنفی رحمه الله.

و اما مصارف عشر و خراج در مذهب شافعی رحمه الله، آنچه متعلق بمصارف عشر بود در باب زکات مذکور شد، و آنچه متعلق بمصارف خراج است مذکور گردد انشاء الله تعالی.

مصرف عشر و
خراج در
فقه شافعی

در کتاب «انوار شافعیه» گوید که قیء عبارت از مالی است که حاصل شود از کفار بی جنگی و دوانیدن اسبی یا شتری همچو جزیه و خراج و عشور

تجاراتِ مشروط بر ایشان، و آن بلادی که ایشان از آن جلا کرده باشند از خوف و ضرر مسلمانان که بدیشان لاحق گردد، و مال آن کس که بمیرد یا کشته شود برردت، و مال آن کس که بمیرد از اهل ذمه و او را هیچ وارثی نباشد. و قسمت کنند آن مال را به پنج سهم متساوی، پس از آن قسمت کنند یک سهم را از آن پنج سهم به پنج سهم متساوی، یکی را صرف کنند در مصالح مسلمانان همچو سدّ ثغور و عمارتِ حصارها و پلها و رباطها و مسجدها و بریدن نهرها و تجهیز مردگان و ارزاق سلاطین و علماء و قضات و ائمه و مؤذنان و معلمان و محتسبان و حُفاظِ بلاد از اهل فساد، و هر کسی که راجع می شود فائده عمل او بمسلمانان همچو حافظ بیت المال و عامل مالِ فیء و کاتبِ قاضی و قسّام. و اهمّ فالا هم را مقدم دارند.

و شیخ کمال الدین دمیری در «شرح منهاج» گفته که مراد از این قضات که ایشان از سهم مصالح ارتزاق دارند قاضیانِ بلاد است، و اما قاضیانی که حکم می کنند میان اهل فیء و ایشان قاضیانِ عسکرند، رزق ایشان از آن چهار ربع باقی است که مخصوص لشکریانست. هم چنین گفته ماوردی. و همچنین است حکم ائمه و مؤذنان و عمّال ایشان، و این جماعت جایز است که ایشان را بدهند با وجود آنکه غنی باشند. و این مختلف است به تنگی مال و فراخی آن. این است سخن دمیری رحمه الله.

سهم دوم از خمس الخمس صرف کنند باقارب حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم که منتسبانند بهاشم و مطلب نه غیر ایشان، و صرف کنند بغنی و صغیر و کبیر و نر و ماده، و تفضیل کنند ذکر را بر اُنثیٰ همچنانچه در میراث است. و شرط است که آن انتساب از جهت پدران باشد پس به پسران دختران ندهند. و اگر دعوی کند که او از ذوی القربی است و مشهور و مُستفاض نباشد، نشنوند آن دعوی را بی بینه. و شیخ کمال الدین دمیری رحمه الله در شرح «منهاج» نووی گفته که امام و سلطان را می رسد که بفروشند کالاهائی که حاصل شود از اموالِ فیء و آن را بخش کنند هرگاه که مصلحت در آن باشد، الا نصیب ذوی القربی زیرا که

بیع آن موقوف است باذن ایشان، بنابراینکه منتقل شده بسوی ایشان بطریق میراث. این است سخن دمیری.

و سهم سیوم از خمس الخمس صرف کنند بفقرا و مساکین، و مسکین و فقیر هر جا که مذکور گردد، یکی از آن شامل است دیگری را. سهم چهارم صرف کنند به یتامی^۱، و یتیم عبارت از صغیری است که او را پدر نباشد و اگرچه کسی داشته باشد که او را محافظت نماید. و شرط است که فقیر باشد، و آنکه موت پدر او متحقق باشد نزد قاضی، و اعتماد بر سخن او نیست که گوید که من یتیم ام.

سهم پنجم از خمس الخمس صرف کنند باین السبیل، و بیان ایشان در قسم زکات گذشت. و اگر دعوی فقر و مسکنت کند مصدق است به یمین. و جایز نیست اقتصار در هر صنفی بر سه کس از ایشان بلکه تعمیم کنند تمامی افراد را. و جایز نیست که بکافر دهند همچو زکات.

و اما چهار خمس دیگر که باز می ماند از مال فیء، آن از آن حضرت پیغامبر بوده صلی الله علیه وسلم در حال حیات او با خمس الخمس، و انفاق می کرده آن حضرت از آن بر نفس خود و عیال خود و مصالح خود. و آنچه از کفایت سال آن حضرت و عیال فاضل می آمده، آن را صرف می فرموده در سلاح و اسب از جهت عده در سبیل الله. و بعد از وفات آن حضرت صلی الله علیه وسلم آن چهار خمس باقی را از برای مُرْتَزَقَه از لشکر اسلام که مترصدند از برای جهاد کفار (مقرر کردند)^۱، و خمس الخمس از برای مصالح همچو متروکات آن حضرت.

اما نسخه کیفیت صرف آن مال چهار خمس در لشکر، آن است که امام عریف یا دفترنویس لشکر دفتری نهد و نصب کند از برای هر قبیله ای شخصی را که او را عریف گویند. و آن شخص باید که تفتیش کند از برای هر یک و عیال او و آنچه محتاج اند بدان، پس هریک را از لشکری بدهد مؤونت او و مؤونت عیال او. و مراعات کند امام در بحث از حاجت ایشان زمان و مکان و ارزانی و گرانی و عادت شخص. و زیادت

گرداند بر قدر زیادتِ حاجتِ او بدان که او را فرزندی دیگر پیدا شود، یا زنی دیگر کند. و اگرچه تا چهار زن باشد. پس تمامی مؤونات آن جماعت بدهد تا بفراتِ توانند که مشغول جهاد گردند. و باید که مقدم دارد در اثباتِ دفتر نام و دفتر عطاءِ قریش را، و ایشان اولادِ مُضَرِّ بْنِ كِنَانَةَ بْنِ خَزِيمَةَ بْنِ مُدْرَكَةَ بْنِ الْيَاسِ بْنِ مُضَرِّ بْنِ نِزَارِ بْنِ مَعَدِّ بْنِ عَدْنَانَ اند. دیگر از قریش مقدم دارد و اقرب فالاقرب را بحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم. و آن حضرت محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب - بن هاشم بن عبد مناف بن قُصَيِّ بْنِ كِلَابِ بْنِ مُرَّةَ بْنِ كَعْبِ بْنِ لُؤَيِّ بْنِ غَالِبِ بْنِ فِهْرِ بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ است. و بنی هاشم و بنی مطلب را بر همه قریش تقدیم کند. بعد از آن بنی عبدالشمس که برادر هاشم بوده از پدر و مادر. بعد از آن بنی نوفل برادر هاشم از پدر. بعد از آن بنی عبدالعزیٰ و بنی عبدالدار که هر دو پسران قُصَيِّ اند و بنی عبدالعزیٰ را مقدم دارند، زیرا که ایشان اصهار پیغمبراند، زیرا که خدیجه رضی الله عنها دختر خُوَیْلِدِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى است. دیگر بنی زهرة بن كِلَابِ را که برادر قُصَيِّ است. دیگر بنی تَيْمِ را که قبیله ابوبکر صدیق اند، و عایشه که مکان او از حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم معلوم است. دیگر بنی جَمَحِ را. دیگر بنی سَهْمِ را. دیگر بنی عامر بن لُؤَيِّ را. دیگر بنی الحارث بن فِهْرِ را. دیگر اصهار را. دیگر سایر عرب را. دیگر عجم را. و این ترتیب مندوب است و واجب نیست. و شیخ کمال الدین دمیری رحمه الله گفته که شافعی رحمه الله نص فرموده بر آن که امام یا سلطان باید که تسویه کند میان مُرْتَزَقَه. و معنی سخن او آن است که عطا کند هر کسی را مقدار حاجت او، و بعضی را در عطا بر بعضی تفضیل نکند بجهت سبق در اسلام یا هجرت، و نه بنسب و نه بعلم و نه بورع و نه بشرف. بلکه عطا کند هر یک را بقدر حاجت او. و تسویه کند میان شریف و غیر او. این است سخن دمیری.

ترتیب تقدم
اصناف لشکر
در حقوق

و باید که سلطان یا امام ثبت نکند در دفتر کوران را و مردمان زمین را و

از کار افتادگان معلولین و
اطفال و دیوانگان را و زنان و بندگان و کافران و جاهلان بجنک و کسی که
عاجز باشد از جنک بدان که دست او بریده باشند و مانند آن. و گاهی که سلطان
لشکر

ببیند که بعضی از لشکریان مرضی دارند یا جنونی که امید زوال آن هست، او را عطا بدهند و نام او را از دفتر نیندازند. و اگر امید زوال آن نباشد نام او را از دفتر اسقاط کنند و او را عطا دهند. و گاهی که بمیرد یکی از لشکری، زوجه او را بدهند اگر مسلمان باشد تا آن زمان که شوهر کند، و اولاد او را بدهند تا آن زمان که مستقل شوند بمعاش خود.

و اگر زیادت آید آن چهار خمس از حاجاتِ مُرتزقه توزیع کنند آن زیادت را بر قدر مؤونتهای آن لشکر. و جایز است در صورتِ زیادتی که آن را صرف کنند باصلاح ثغور و سلاح و اسب. و حبس نکنند از مال فیء چیزی را از برای خوفِ نازله‌ای که بر مسلمانان نزول کند، بلکه همه آن را قسمت کنند. پس اگر نازله‌ای بر مسلمانان نازل شود، واجب است بر مسلمانان قیام بامر آن نازله. و این قسمت در منقولات است از مال فیء.

فاما خانه‌ها و زمینها، پس آن را وقف باید کرد، و استغلال نمود، و قسمت غله‌ها آن را بدین وجه که بیان کردیم باید نمود، یا باید فروخت و بهای آن را همچنین قسمت باید کرد. و گاهی که متأخر گردد عطای جماعتی که از اهل ارتزاق اند از وقت خود، و مال حاصل باشد، ایشان را می‌رسد که مطالبت نمایند همچو سایر دین‌ها. و اگر چیزی نباشد ایشان را مطالبت نمی‌رسد، و آن دین می‌گردد بر بیت المال.

شیخ کمال‌دمیری در «شرح منهاج» گفته: اگر جُندی بمیرد بعد از جمع مال و انقضاء مدت که معین کرده‌اند از جهت عطا از یک سال یا دون آن، پس نصیب او از آنِ وَرَثَه او است. و اگر بعد از جمع مال و پیش انقضاء مدت بمیرد، ایشان را قسطِ آن می‌رسد همچو اجاره. و بعضی گویند: او را قسط نمی‌رسد همچو جعاله. و اگر برعکس باشد یعنی بعد از انقضاء مدت و قبل از جمع مال، ظاهر نص آن است که ایشان را چیزی نمی‌رسد.

و سزاوار است امام یا سلطان را که تفریق کند ارزاق مجاهدان را در هر ترتیب پرداخت سالی یک نوبت، و از جهت آن وقتی را معین باید گردانید. و مختار آن است که مقرری مجاهدین

اول محرم باشد. پس اگر مصلحت در آن بیند که هر شش ماه یا چهار ماه یا سه ماه یا در هر ماهی تفریق کند جایز است. و عطائی که لشکری را می دهند از برای سال گذشته است زیرا که ارزاق ایشان جاری مجرای جُعاله است، و باید که قسمت کنند آنچه فرا گرفته باشد از طلا و نقره، و نقره بعتا اختصاص بیشتر دارد که طلا، مگر گاهی که در مال فیء یا در معاملات اغلب طلا باشد. و فلوس ندهند لشکری را و اگر چه فلوس رایج باشد.

و امام الحرمین رحمه الله گفته: محققان از اصحاب که عارفانند با حکام ایالت گفته اند که اگر سلطان ذخیره ای از اموال فیء جهت لشکر گذارد، بر او اعتراض نکنند. و چون لشکر ارزاق خود مقرر سازند در دفتر، گاهی که سلطان ایشان را امر کند بجهاد، واجب می گردد بر ایشان روان شدن بجهاد، زیرا که ایشان رزق از این جهت گرفته اند. پس اگر امتناع کنند بی عذری ارزاق ایشان ساقط گردد. و گاهی که مردی بیاید و طلب کند از سلطان که نام او را در دیوان عطا ثابت گردانند، قبول کند سلطان اگر در بیت المال سِعی باشد و در طالب اهلیت جنگ یابد. والا قبول نکند. و گاهی که سلطان خواهد که کسی را از دیوان اسقاط کند استعفا از ارتش بواسطه سببی جایز است، و بی سببی جایز نیست. و گاهی که بعضی از لشکری خواهند که خود را از دیوان بیرون برند جایز است اگر استغنا از او حاصل باشد، و جایز نیست با وجود حاجت مگر از برای عذری. این است سخن شیخ کمال الدین دمیری رحمه الله.

چون کیفیت وضع دیوان معلوم شد اکنون بیان کنیم سبب وضع دیوان سابقه تشکیل دیوان در اسلام عطا و ثبت اسامی لشکر در دیوان بواسطه چه چیز بوده، و باعث بر ترتیب و تشریع آن چیست؟

بدان اید که الله تعالی که اول کسی که وضع دیوان عطا کرد امیر المؤمنین

(۱) متن مطابق م. در نسخه اصل آمده: «و چون لشکر ارزاق خود بستانند» و بعد روی کلمه «بستانند» خط زده و چیزی بجای آن ننوشته اند. و فرق این دو عبارت بر اهل دقت روشن است چه مطابق متنی که قلم خورده است سرباز تا عملاً جیره و مواجب خود را نگیرد می تواند از جنگ سر

عمر بن الخطاب رضی الله عنه بود باجماع و اتفاق صحابه، و سبب آن بود که در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم اصحاب همراه آن حضرت بجهاد می رفتند و در آن کار شغف تمام داشتند. و هرگاه که حضرت بغزا بیرون رفتی، هر که را قوتی بودی و عذری نداشتی بیرون رفتی، و کسی تخلف نکردی مگر بعذر، یا از آن جهت که او را موقوف داشتی، یا منافقی بودی که خود را ستواری ساختی و تخلف کردی از جهاد. و در زمان صدیق رضی الله عنه هم مردمان بر همان طریقه زمان حضرت بودند. و چون زمان خلافت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب درآمد، اعراب از اطراف مسلمان شدند، و مردمان جافی غلیظ بودند، و چون عمر رضی الله عنه لشکر بجنک کسری فرستاد، و رستم فرخ زاد از قبل یزدجرد کسری با لشکر بی حد و شمار بطرف قادسیه آمده بود، که سرحد سواد عراق است و اول دیار عرب، سعد بن ابی وقاص را بامارت لشکر تعیین کرد، و باتفاق و مشاورت امیرالمؤمنین - علی و سایر صحابه بقبایل عرب فرستاد، و از ایشان مدد خواست، و بزحمت بسیار سی هزار مرد جمع گردانید، و خداوند تعالی فتح کرامت فرمود، و رستم کشته شد، و مسلمانان غنیمت بسیار یافتند، و لشکرها که در واقعه حاضر بودند تمامی متفرق شدند، و هیچ کس ضبط ایشان نتوانست کرد، زیرا که هیچ دیوانی نبود که اسم ایشان در آن ثابت باشد. و بعد از فتح سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه یک سال در قادسیه بنشست، و یزدجرد در مداین بود، و میان ایشان سه چهار روزه راه بود. و در سال آینده عمر سعد بن ابی وقاص را فرمود که بمداین رود. و عرب معلوم داشتند که یزدجرد را قوتی نمانده، و چون عرب متوجه او می گردند، طاقت مقاومت ندارد، و فرار خواهد نمود، و غنایم بسیار در دست لشکر اسلام می افتد، هر آینه لشکرهای قبایل که در سال گذشته ایشان را بتکلیف حاضر کرده بودند، و بزحمت بسیار سی هزار کس جمع شده بودند، در این سال که اندیشه جنگ نبود و امید غنیمت موجود، شصت هزار کس در اندک زمانی جمع شدند بی طلب، و همراه سعد بن ابی وقاص بمداین (رفتند)، و یزدجرد تاب مقاومت نداشت، فرار

کرد، و بطرف همدان رفت. و لشکر اسلام برمداین و سواد عراق استیلا یافتند، و غنیمت بسیار گرفتند، و بعد از گرفتن غنیمت متفرق شدند، و غنیمتها را بخانه‌های خود بردند، و باز سعد بن ابی وقاص را با اندک مردی که از صحابه و مشهوران مردم عرب بودند باز گذاشتند. و سعد هاشم برقال را که برادرزاده او بود در عقب یزدجرد بهمدان فرستاد، و باز لشکرهای عجم در نهاوند که نزدیک همدانست جمع شدند، و داعیه محاربت با عرب داشتند، و عمر بن الخطاب رضی الله عنه سعد را از امارت عزل کرد، و نعمان بن المقرن المزی را بجنگ ایشان فرستاد. و آن جماعت لشکریان که سال گذشته همراه سعد بمداین آمده بودند و غنایم فراوان گرفته و بخانه‌های خود رفته و از معرکه متفرق شده، درین وقت که اندیشه محاربه بود حاضر نشدند، و بزحمت بسیار لشکرها را جمع بایست کردن. و هم چنین عادت کردند که هرگاه که امید غنیمت بودی حاضر آمدندی، و غنیمت گرفتندی و بخانه‌های خود رفتندی. و چون جنگی بایستی کردن اصلاً نیامدندی. و نام ایشان معلوم نبود، و دفتری ایشان را جمع نمی‌کرد تا از آن دفتر اسامی ایشان را برآوردندی، و ایشان را حاضر ساختندی. پس عمر رضی الله عنه در کار ایشان درماند، و با اکابر صحابه مشورت کرد که چگونه ایشان را جمع آورند؟ و اکابر صحابه و اصحاب حل و عقد اتفاق کردند، و مصلحت چنان دیدند که دفتر عطا مقرر گردانند، و اسامی لشکر اسلام به ترتیب قبایل در او درج کنند، و مقادیر عطا‌های ایشان را مقرر سازند، تا نام هرکس که در دیوان عطا ثابت باشد، بوقت حاجت او را امر کنند تا حاضر شود. و این دیوان عطا از آن روز باز طریقه مسلوک شد در دین، و لشکری هم ارزاق خود را بدانستند و معاش خود را بر قدر ارزاق اندازه کردند، و کار لشکر مضبوط شد. این است اصل دیوان عطا در شریعت.

روایت کرده‌اند که چون عمر رضی الله عنه دیوان عطا می‌نهاد، امیرالمؤمنین -

علی و اکابر صحابه گفتند یا امیرالمؤمنین در اول دیوان نام خود بنویس که تو امیر لشکری و نام امیر مقدم باید نوشت. فرمود: نی، در اول دیوان نام کسی

ترتیب تقدم و
تاخر به حسب
قرايت يا پيامبر

نویسیم که بحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم اقرب باشد، زیرا که خداوند تعالی این حرمت لشکر اسلام را بواسطه آن حضرت داده، پس اقارب او احق باشند بتقدیم. و بعد از آن کاتب دیوان عطا را فرمود که اول نام عباس بن عبدالمطلب نویسید، که عمّ حضرت پیغامبر بود صلی الله علیه وسلم، دیگر بنی هاشم که بدان حضرت اقربند. چون کاتب نام بنی هاشم نوشت، گفت: یا امیرالمؤمنین اکنون نام قبیله ترا که بنی عدی بودند نویسیم؟ فرمود که نی، اقرب فالاقرب بحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم نویسید، و تأخیر کنید عمر را برحسب آنکه او را تأخیر کرده‌اند در قرابت بدان حضرت. و این ترتیب اسامی برحسب قرابت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مقرر شد، چنانچه سابقاً مذکور گشت. این است وجه ترتیب دیوان عطا، و سلطان را لایق و سزاوار آن است که آن ترتیب رعایت کند اگر در لشکر او عرب باشند. و اگر عرب در لشکر او نباشند هر که را مصلحت داند و تقدیم او موافق رأی او باشد، تقدیم نماید. و ظاهراً انسب آن باشد که شجعان و اصحاب محاربات و قدیمان لشکریان را مقدم دارد، و اگر رعایت علم و ورع و جهات فضل کند شاید انسب باشد.

ترتیب تقدم
و تأخر در
غیر عرب

و در سنه اربع عشرة و تسعمائه که حضرت خاقان جهان ظل الله الرحمن - ابو الفتح محمد الشیبانی خان امام الزمان و خلیفه الرحمان رحمة الله علیه بجهاد قزاق متوجه دشت قیچاق بود، و این فقیر حقیر در آن لشکر بعزم جهاد فی سبیل الله مرافقت نموده بودم، چون بترکستان رسید، خواست که عطای لشکر دهد، و ایشان را قوت و آزرع مقرر گرداند، از علما سؤال کرد که عمر بن الخطاب رضی الله عنه در دیوان عطا کیان را تقدیم کرد؟ گفتند: مدار بر قرابت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم نهاد و اقرب فالاقرب بدان حضرت را تقدیم کرد. فرمود: حالا در لشکر ما اقارب حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم از قبایل عرب همراه نیستند، و علما ورثه انبیاء اند، و بی شک بقدر زیادتى علم قرب ایشان بدان حضرت زیاده خواهد بود، تا علما را در این دفتر عطا تقدیم می‌کنیم، و هر که اعلم باشد او را اقرب می‌شماریم و اقدم می‌دانیم. و کاتب دیوان عطا را امر فرمود که اسم این حقیر را

نام نویسی
مؤلف برای
جهاد

بر صدر دیوان عطا نویسد و دیگر ارباب علم را ثبت کند، پس از آن قرابات و ارباب محاربات را بترتیبی که در میان اوزبک مرعی است رعایت کند. این بود آنچه از آن حضرت مشاهده گشت. فی الجمله وضع دیوان عطا سنت قدیمه است در دین، و سلطان را رعایت آن مناسب است، والله تعالی اعلم.

و چون مدار دیوان عطا بر مال خراجی است اکنون بیان کنیم که سلطان را جایز نیست که خراج را بکسی که واجب است او را خراج دادن بازگذارد، و ترک اخذ خراج تقصیر است، و بالله التوفیق.

فصل ششم، در بیان آنکه سلطان را جایز نیست که خراج را از رعیت

نستاند، و بیان اقطاع و استغلال ارض خراجی باهل او. بدان آید که الله تعالی که قوامِ شؤونات اهل اسلام بر مال خراج است، زیرا که قوامِ معاش سگانِ بلدانِ اسلام بر زراعت است، و قوامِ زراعت و حفظ آن به لشکر، و قوامِ لشکر بمعاش، و قوامِ معاش ایشان بخراج. پس اگر سلطان اهمال کند در فرا گرفتن خراج و آن را ترک کند، خلل در قوامِ معاشِ اهل اسلام پیدا شود، و بلاد اسلام بواسطه آن اختلال مختلّ ماند. و چون سلطان خراج را باز گذارد بکسی که او از مصارف خراج نباشد، او را باید که تصدّق کند بدان، و تصرف او در آن جایز نباشد و صرف کردن در حوایج خود.

سهمترین
منبع درآمد
کشاورزی است

در کتاب «خلاصه» گوید که هرگاه که سلطان طلب خراج نکند از کسی که بر او خراج لازم باشد، باید که آن کس تصدّق کند. پس اگر بعد از طلب، تصدّق کند از عهده بیرون نیامده باشد. و هم در «خلاصه» گوید که سلطان هرگاه که خراج را بگرداند از برای صاحب زمین و ترک کند او را بر او، جایز است نزد ابویوسف رحمه الله. و فتوی بر آن است که این گاهی جایز است که صاحب ارض از اهل خراج باشد، و بر این تقدیر جایز باشد مرقضات و فقها را. و امام محمد رحمه الله گفته که جایز نیست سلطان را که خراج بازگذارد به کسی، و اگر بگذارد سزاوار نیست که قبول کند مگر گاهی که او مصرف خراج باشد، و ایشان

لشکریانند، و آن کسانی که منفعتِ کارِ ایشان بمسلمانان راجع می‌گردد. و اجماع کرده‌اند بر آنکه اگر عشر بازگذارد جایز نیست. این است نقل «خلاصه». در کتاب «قنیه» گوید که شخصی نفس خود را خلاص گردانید از عهدهٔ خراج بشفاعت یا غیر آن، لازم نیست او را تصدّق نمودن بدان، و معذور است در صرف آن بنفس خود گاهی که او مصرف خراج باشد همچو مفتی و مجاهد و معلم و متعلم و مُذْکِر و واعظ بحق و علم. و جایز نیست غیرایشان را. و هم‌چنین است حکم گاهی که ترک کنند عمالِ سلطان خراج را بکسی از این مصارف بی‌علم او. این است نقل «قنیه».

و در کتاب «عنوان‌الافتا» آورده که امام محمد رحمه‌الله در «سیرکبیر» گفته که سلطان گاهی که ببخشد مرکسی را خراج زمین او، سزاوار نیست مر آن کس را که قبول کند، زیرا که آن حق جماعت است. پس اگر او مصرف خراج باشد جایز است او را که قبول کند.

و در کتاب «هدایه» گوید: آن کسی که مسلمان شود از اهل خراج از او خراج بگیرند بر حال خود، زیرا که در خراج معنی مؤونت است پس اعتبار مؤونت کنند در حالت بقا، پس ممکن است ابقای او بر مسلمانان. و جایز است که بخرد مسلمان زمین خراجی را از ذمّی و فراگیرد از او خراج، بنا بر آن معنی که مذکور شد. و صحیح شده که اصحاب رضی‌الله عنهم زمین خراجی را خریده‌اند، و ادای خراج از آن می‌کردند، پس این دلالت کرد بر جواز خریدن زمینهای خراجی، و فراگرفتن خراج از آن و ادا کردن مسلمان آن را بی‌کراهیتی. این است نقل «هدایه». فی‌الجمله اهمالِ اخذِ خراج بی‌عذری، تقصیر است در حقوق مسلمانان والله اعلم.

و اما احکام متعلقه باقطاع؛ بدان که اقطاع در لغت عبارت از دادن چیزی است به بریدن، چنانچه گویند: أَقْطَعْتُ قُضْبَانًا مِنَ الْكُرْمِ یعنی رخصت دادم او را که قطع کند شاخه‌ها را از تاک. و در شریعت عبارت است از بریده کردن ملک یا خراج از برای کسی، مراد آن که امام اذن دهد کسی را از اهل

استحقاق که بخود باز بُرد ملکی را از املاک اربابِ مصالح، یا باز بُراند بدو غله موضعی از مواضع خراجی که او در وجه استحقاق خود صرف کند. و اصلِ مشروعیتِ او بحديث صحيح ثابت شده، چنانچه در «صحاح» روايت کرده‌اند از عبدالله بن عمر رضی الله عنه که اقطاع کرد حضرت پيغامبر صلی الله علیه وسلم زُبیر را آن مقدار که اسپ او در آن بدود. پس زُبیر اسپ خود را دوانید چندان که اسپ او از دویدن باز ماند، بعد از آن تازیانه خود را انداخت، آن حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود که آن مقدار که تازیانه او رسید از زمین بدو دهید که اقطاع او باشد. و هم در «صحاح» از علقمة بن وایل بن حُجر کندی روايت کرده‌اند که او گفت: حضرت پيغامبر صلی الله علیه وسلم پدر مرا — وایل بن حجر — اقطاع داد زمینی از حُرموت، و هم در «صحاح» آمده از روايت ابیض بن حمّال ماری که او نزد حضرت پيغامبر صلی الله علیه وسلم آمده و طلب کرد از آن حضرت که اقطاع دهد او را زمین نمکی که در مارب بوده، و آن حضرت آن زمین را باقطاع بدو داد. این است اصل اقطاع در شریعت.

در کتاب «انوار» گوید که اقطاع معمور دو قسم است؛ اقطاع تملیک و اقطاع استغلال.

اقطاع تملیک

اول آن است که اقطاع دهد امام ملکی را که احیا کرده باشد آن را باجیران یا وکیلان، یا خریده باشد او یا وکیل او در ذمه، پس آن را تملیک مُقَطَّعْ گه کند، با قبول و قبض او، اگر مؤبد گرداند یا موقت سازد بعمر مُقَطَّعْ گه یا حیات او، آن را معاش گویند. و اگر اکراه کرده باشد مردمان را بر احیاء آن ملک مالک نمی‌گردد. و املاکی که از پادشاهان گذشته باز مانده باشد، بمردنی ایشان یا کشته شدن ایشان، آن ملک امامی نیست که قایم مقام ایشان است. بلکه از ورثه ایشان است، اگر متبیین گردد شرعاً که ایشان آن را بملکیت خود تصرف دارند. والا حکم اموال ضایعه دارد. و جایز نیست اقطاع اراضی فیء از روی تملیک، و نه اقطاع اراضی که آن را برگزیده‌اند سلاطین از برای بیت المال از فتوح بلاد یا بحق خمس یا باستطابۀ خاطر آنانکه غنیمت می‌گیرند. و همچنین

جایز نیست اقطاع تملیکی زمینهای خراج که بصلح گرفته باشند. و در اقطاع زمینهایی که از آن جماعت باشد از مسلمانان که بمیرند و وارثی ایشان را نباشد، دووجه است. و جایز است اقطاع این تمام زمینها باستغلال.

دوم آن است که اقطاع کند غله زمین خراج را و آن را اقطاع استغلالی میگویند، و در زبان فارسی او را سیورغال گویند، پس مالک می شود آن را مُقَطَّعٌ که بقبض، و مخصوص می گردد بدو قبل از قبض. پس اگر اقطاع کند آن را باهل صدقات که اصناف ثمانیه اند باطل باشد، و همچنین اهل مصالح، و اگر چه جایز است که ایشان را از مال خراج بدهند. و اگر بگرداند از برای ایشان از مال خراج چیزی را جایز است بدو شرط: یکی آنکه بمالی مقدر باشد که سبب استباحث او موجود شده باشد، همچو بانگ گفتن و امامت کردن و غیر آن. دوم آنکه آن مال حلال شده باشد، و واجب گشته باشد تا حواله بدو صحیح باشد. و بدین شرط بیرون می رود از حکم اقطاع، و این حواله است نه اقطاع. و اگر آن را اقطاع کند بقضات جایز است، و همچنین بکتاب دیوان، اگر یک سال اقطاع کند. و آیا زیادت بر یک سال جایز است یا نی؟ اصح آن است که جایز نیست اگر جزیه مدت اقطاع باشد، و جایز است اگر اجرت باشد. و اگر آن را اقطاع کند بمُرْتَزَقَه که عبارت از لشکریانند جایز است. و نظرکنند در خراج، اگر خراج رؤوس باشد که آن جزیه است، پس اقطاع آن زیادت از یک سال جایز نیست. پس از آن اگر اقطاع جزیه کند بعد از حلول و لزوم او، صحیح است. و پیش از آن دووجه است: اگر آن اجرت باشد جایز است یک سال و بیشتر. پس از آن اگر تقدیرکنند بده سال مثلاً، رعایت باید کرد در او دو شرط: یکی آن که رزقِ مُقَطَّعٌ که معلوم باشد قدر او نزد امام یا سلطان. دوم آنکه خراج معلوم باشد نزد مُقَطَّعٌ و مُقَطَّعٌ که. و اگر آن لشکری که او را اقطاع دهند زمانت پیدا کند در آن مدت و بجنگ نتواند رفت، پس در بقاء اقطاع او دووجه است؛ اصح آن است که باقی ماند. و اگر اقطاع کند او را بمدت حیات او، که باشد بعد از موت او از آن ورثه او، باطل باشد. زیرا که از اقطاع بتملیک می رود. و اگر اقطاع کند او را مدت حیات او، و نگرداند آن را از اقطاع

برای ورثه او بعد از موت او، پس در صحت آن دوقول است. و گاهی که حکم بصحت کردیم پس اگر امام خواهد که آن را بازستاند، بعد از آن سالی که او در آن است، جایز است. و اما در سالی که او در آن نیست، اگر رزق او حال شده باشد پیش از حلول خراج، از او باز نتواند ستد. و اگر خراج حال شده پیش از حلول رزق او، او را می رسد که از او بازستاند. و گاهی که فاسد گردد و غله زمین حاضر گردد، او بقبض مالک آن نگردد. لیکن اگر باشد خداوند حق در او، حساب کنند از حق او. و اگر زاید باشد رد کنند آن زیادت را، و اگر ناقص باشد نقص فراگیرد. و اگر خداوند حق نباشد، تمام را از او استرداد کنند. این است حکم اقطاع استغلالی چنانچه در کتاب «انوار» از امام ابوالحسن ماوردی نقل کرده که در «احکام سلطانی» گفته.

و در کتاب «قنیة حنفیه» گفته که کسی که اقطاع زمینی کرد از دیوان، و فروخت از املاک خود از جمله اقطاع زمینی را، و تعیین کرد خراج او را تا ادا کند آن را بسوی او مشتری، و ادا نکرد مشتری او را چند سال، پس هر سال آن را حساب کردند بر او، از جامگیه او و از وظیفه ارتزاق او، پس او را می رسد که طلب کند آن را از مشتری. این است نقل «قنیه»، و از این جا معلوم می گردد که نزد حنفیه اقطاع معتبر است، و جایز است که وظیفه ارباب استحقاق را باقطاع دهند از دیوان، والله اعلم.

و چون اموالی که در تصرف پادشاه در می آید چند قسم است، و هر یکی از آن را حکمی است و مصرفی خاص دارد، علماء حنفیه در کتب خود اموال بیت المال را در چهارخانه مقرر کرده اند. و ما بیان آن چهارخانه بنمائیم، و بعد از آن مصارف هر یک را، و کیفیت اخذ و صرف آنچه مبین نشده از آن جمله بیان کنیم و بالله التوفیق.

فصل هفتم، در بیان بیوت اربعه بیت المال و ذکر مجمل احکام آن.

بدان آید که الله تعالی که اموالی که در بیت المال اسلام در می آید او را مداخلی

است، و هر مال را از آن اموال حکمی است خاص بدو، و سلطان رانمی‌رسد که مال یکی از آن مداخل در مصرف غیر آن صرف کند، مگر بر سبیل استقراض. و با آن بیوت اموال را بیان کنیم انشاء الله.

در کتاب «محیط حنفیه» گوید: امام محمد رحمه الله در آخر کتاب زکات از اصل گفته: واجب است که بیوت اموال چهار باشد. اول بیت المال زکات و عشور و کفارات گاهی که بدست امام رسد. دوم بیت المال خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب، و آنچه عاشر از کافران می‌گیرد. سیوم بیت المال خمس یعنی خمس غنایم و معادن و رکاز و کنوز. چهارم بیت المال لقطات و ترکات.

و چرا واجب است که بیوت مال چهار باشد؟ اما بیوت مال زکات و خراج و خمس پس از برای آن که هر مالی را از آن حکمی است که مخصوص است بدو حسابهای چهارگانه که او را مشارکی در آن (حکم)^۱ نیست، پس هرگاه که همه اموال را در یک خانه نهیم و آن مالها مختلط شوند، ممکن نباشد اقامت حکم هر مال از او. و اما بیت المال لقطات و متروکات از برای آن که شاید که او را مستحق ظاهر گردد که بدو رد باید کرد، پس اگر او را خلط کنیم بدیگر مالها ممکن نباشد رد آن مال بعینها بر مستحق (آن مال)^۲.

پس از این جهت بیوت مال را چهار گردانیدیم. و بیان این سخن آنکه مال زکات و عشور اراضی مصرف می‌گردد بدان جماعت که خداوند تعالی ایشان را در آیه *إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ...* یاد فرموده، و صرف او جایز نیست بلشکری و نه بفقراء بنی هاشم. و مال خراج و جزیه را صرف کنند بلشکریان و جهاتی که در همین باب مذکور شد، و مال خمس را صرف کنند بفقراء مسلمین، و هاشمی و غیر هاشمی در او مساویند. و لقطات و ترکات را صرف کنند در آنچه صلاح مسلمانان در آن باشد، همچو مال خراج و جزیه، لیکن از برای او بیت المال علی حده معین سازند، زیرا که شاید که صاحب حق او را پیدا گردد. و اگر باشد در بعضی از خانه‌های این

(۱) اضافه ازم.

(۲) اضافه ازم.

انتقال وجوه
از يك بيت المال
به بيت المال
ديگر

اموال مالی، و نباشد در بعضی دیگر هیچ مالی، پس امام را می رسد که صرف کند مال آن خانه بخانه دیگر نزد حاجت. تا بغایتی که اگر در بیت المال خراج مال نباشد، و در بیت المال صدقه مال باشد، فراگیرد از بیت المال صدقه، و صرف کند آن را بلشکریان، بعد از آن که مال خراج بدو رسد رد کند آن را به بیت المال صدقه مثل آنچه فرا گرفته. زیرا که حق نیست لشکریان را در مال صدقه، و صرفی که کرده بلشکریان بر سبیل قرض بوده، پس باید رد کردن مثل آن نزد قدرت، مگر گاهی که صرف کرده باشد بفقراء مُقاتله. پس این هنگام رد نکنند، زیرا که او را صرف کرده در مصارف شرعیه. و اگر در بیت المال صدقه مالی نباشد و صرف کند مال خراج را بفقراء بعد از آن مال صدقات باو رسد، رد بکند مثل آن به بیت المال خراج، زیرا که خراج حکم غنیمت دارد و فقراء را حظ از غنیمت هست. و چرا ندهند فقراء را از مال خراج؟ زیرا که ایشان مستغنی اند از صدقات. پس هرگاه که محتاج شوند و صرف کنند بسوی ایشان، صرف بمصرف باشد، پس آن قرض نگردد. این است نقل «محیط».

و چون معلوم شد که بیوت اموال چهار است، و هر یکی را مصرفی است، اما بیت المال زکات و عشور و کفارات، و ذکر زکات و عشور در باب زکات مذکور شد. و کفارات چون بدست امام رسد باقی مانده. اما بیت خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب و آنچه عاشر از کفّره می گیرد، احکام خراج و عشر اموال کفّره هم سابقاً معلوم شد در باب خراج و زکات، و جزیه و صدقات بنی تغلب در باب جزیه انشاء الله بعد از این مذکور خواهد شد؛ و اما بیت المال خمس و معادن و رکاز و کنوز، احکام معادن و رکاز و کنوز در باب زکات معلوم شد. و احکام خمس انشاء الله در باب جهاد معلوم گردد. و اما بیت المال لقطات و ترکات که او را وارثی نباشد باقی مانده، پس مناسب آن است که بابی از برای احکام آنچه باقی مانده عقد کنیم، تا اموال بیوت اموال اربعه را با مصارف بتماسی یاد کرده باشیم انشاء الله تعالی، و به التوفیق.

باب هفتم

در بیان لقطات و ترکات کسی که او را وارثی نباشد و احکام کفارات چون بدست سلطان آید و احکام اموال ضایعه و اموال متخلفه از سلاطین و در بیان ضرایب و نوایب و مجمل اموال متصرفه سلاطین.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در احکام لقطات و کیفیت صرف او در مصرف. بدان ایدک الله ^{معنی لغوی} تعالی که لُقْطَه بضم لام و فتح قاف اسم مال ملقوط است یعنی مالی که ^{لقطه} موجود شده باشد بطریق التقاط. و التقاط آن است که بر چیزی مطلع شوند بی قصدی و طلبی. و حقیقت آن است که مالی که او را بیابند در عرب او را لُقْطَه خوانند. و در کتاب «عنوان الافتا» گفته: علما اختلاف کرده‌اند در آنکه افضل در لُقْطَه آن است که آن را برجای خود بگذارند یا بردارند؟ و ظاهر از مذهب اصحاب ما آن است که برداشتن افضل است، زیرا که اگر برندارند شاید که بدو دست خیانتی رسد. و بعضی از متقدمان ائمه تابعین رحمهم الله بر آن رفته‌اند که برداشتن افضل است. و بعضی علما گویند: اگر مرد عدل است و آئین است بر نفس خود از خیانت، پس برداشتن افضل است. و اگر آئین نیست، ترک افضل است. پس از آن باید دانست که آن چیزی که آن را التقاط می‌کنند اگر بحالی است که می‌داند که صاحب او نخواهد طلبید او را، همچو پوست انار

متفرق و امثال آن، او را می‌رسد که بردارد و از آن انتفاع یابد. لیکن اگر صاحب او گاهی که آن را در دست بیابد بعد از آن که آن را جمع کرده باشد، می‌رسد او را که بگیرد آن را و از آن انتفاع یابد. و ملک آن کس نمی‌شود که آن را فرا گرفته. و شیخ الاسلام رحمه الله در شرح کتاب ذبایح گفته که مالک را نمی‌رسد که از دست او بگیرد بعد از آن که جمع کرده باشد آن را. و همچنین است جواب در برچیدن خوشه: اگر آنکس که خوشه را می‌افکند در وقت افکندن گفته که هر کس که خواهد بردارد، مالک را نمی‌رسد که بگیرد آن را بعد از آن که کسی برداشته باشد، بی‌خلاف. و همچنین یاد کرده فقیه ابواللیث رحمه الله در فتاوی خود در کتاب هبه و صدقه. اما اگر نگفته باشد، می‌رسد آن کس را که انداخته که بازستاند بعد از آن که کسی او را برداشته باشد. و اگر آن لقطه چیزی باشد که داند که صاحب آن آن را خواهد باز طلبید، همچو طلا و نقره و مانند آن، او را می‌رسد که بردارد و نگاه دارد و تعریف کند تا بصاحب رساند آن را. و پوست انار و دانه خرما هرگاه که جمع کرده باشند همین حکم دارد.

تعریف لقطه و در تعریف و شناساندن لقطه اختلاف کرده‌اند: شمس الدین حلوائی رحمه الله گفته که ادنی مرتبه تعریف آن است که گواه گیرد نزد فرا گرفتن، و گوید که من این را می‌گیرم از آن جهت که رد کنم بصاحب آن. پس اگر چنین کند و تعریف نکند بعد از آن، کافی است او را. و بعضی از مشایخ گفته‌اند که سزاوار است که به در مسجد آید و ندا کند بدان. و بعضی از مشایخ گفته‌اند که کافی است در اشهاد که بگوید هر که را بشنوید که او را طلب لقطه می‌کند او را دلالت کنید سوی من. و امام محمد رحمه الله در کتاب خود گفته که یک سال تعریف کند. و میانه اندک و بیش هیچ فرقی نکرده. و از ابوحنیفه رحمه الله دو روایت است. حسن بن زیاد از او روایت کرده که اگر دویست درهم و زیادت باشد یک سال تعریف کند، و اگر کمتر باشد از آن تا به ده درهم یک ماه تعریف کند، و اگر کمتر از ده باشد سه روز تعریف کند. و از (امام اعظم)^۱ و امام محمد رحمه الله

روایت کرده‌اند که اگر ده یا زیادت باشد یک سال تعریف کند، و اگر کمتر از ده باشد تعریف برحسب آنچه مصلحت او است بنماید. و شیخ الاسلام الفقیه ابو جعفر رحمه الله گفته که هرگاه لقطه بمالی عظیم رسد بآن که^۱ کیسه‌ای باشد که در او هزار درهم باشد یا صد دینار (زرسرخ)^۲ سه سال او را تعریف کند. و ابوعلی نسفی از استاد خود امام ابوبکر محمد بن الفضل رحمه الله روایت کرده که او روایت از مدت تعریف امام محمد رحمه الله کرده که او گفته: لقطه را سه سال تعریف کنند، خواه کم باشد و خواه بسیار. و شمس‌الائمه سرخسی گفته که هیچ یکی از اینها تقدیری لازم نیست بلکه واجب است بر او که بنا کند حکم را بر غالب رأی، و قلیل و کثیر را تعریف کند تا غالب شود بر رأی او که صاحب او نمی‌طلبد او را بعد از آن.

پس از آن آن کسی که تقدیر می‌کند تعریف را بسالی و بیشتر اختلاف کرده‌اند مشایخ در آن؛ بعضی گویند: تعریف کند هر جمعه و بعضی گفته‌اند: هر ماه و بعضی گفته‌اند: هر شش ماه، و این همه بر تقدیری است که لقطه چیزی باشد که باقی ماند؛ پس اگر چیزی باشد که باقی نماند تعریف کند تا آن زمان که منتهی شود بوقتی که ترسد که فاسد گردد. پس از آن که مدت تعریف بگذرد، اگر او را مالکی ظاهر نگردد، رفع کند آن را بامام. امام محمد رحمه الله در «نوادر» هم چنین یاد کرده. و چون رفع کند بامام، امام اختیار دارد اگر خواهد قبول کند و اگر خواهد قبول نکند. و حاصل آن که امام از آن جهت بامامت منصوب است اختیارات امام که ناظر مسلمانان باشد، پس او ملاحظه کند که کدام اصلح است در حق مالک لقطه، اگر خواهد تعجیل کند صرف او را بفقرا، و اگر خواهد قرض دهد او را بکسی که غنی باشد و بر او اعتماد داشته باشد، و اگر خواهد بمضاربه دهد، و اگر خواهد رد کند آن را بر کسی که التقاط کرده. و چون رد بملتقط کند او اختیار دارد. و نیز اگر خواهد، نگاهدارد تا طالب آن ظاهر شود. و اگر خواهد، تصدق کند بر فقرا. و اگر خواهد فروشد و کُمن او را نگاهدارد. و اگر (لقطه)^۳ نه دراهم و دنانیر

(۱) م. یا آن که.

(۲) اضافه از م. (۳) اضافه از م.

باشد، پس اگر تصدق کند و صاحب او حاضر شود، پس او را اختیار است اگر خواهد صدقه را نفاذ کند، و اگر خواهد صدقه را جاری نگرداند. و نزد عدم اجازت اگر قایم باشد لقطه در دست فقیر از او فراگیرد. و اگر هالك باشد، اگر خواهد ضمان فرماید فقیر را و اگر خواهد ضمان فرماید ملتقط را. و اگر ملتقط فقیر باشد حلال است که نفقه کند آن را بر نفس خود بامر قاضی. اما بی امر قاضی حلال نیست (که نفقه کند) نزد عامه علماء. و اگر قاضی فروخته باشد لقطه را، یا ملتقط فروخته باشد بامر قاضی، نیست صاحب او را الا ثمن. و اگر فروخته باشد بی امر قاضی بعد از آن حاضر شود صاحب او، و آن در دست مشتری باشد، او را اختیار است: اگر خواهد اجازت کند بیع را و ثمن فراگیرد، و اگر خواهد عین مال خود فراگیرد. و اگر هالك شود در دست مشتری، مالک اختیار دارد: اگر خواهد تضمین بایع کند، و بر این تقدیر بیع نافذ باشد در ظاهر روایت، (و مختار عامه مشایخ این است)^۱، و در روایتی بیع باطل باشد، و بعضی مشایخ این را اختیار کرده اند.

و امام محمد رحمه الله گفته که گاهی که گوسفندی یا گاوی یا شتری بیاید و آن را نزد خود حبس کند و انفاق کند بر او در مدت تعریف، پس از آن مردی بیاید و اقامت بینه کند که آن لقطه از آن او است، رجوع نکند بدو^۲ بدانچه انفاق کرده. اگر انفاق بامر قاضی کرده باشد، و گاهی که رفع کند امر بقاضی، پس قاضی او را امر نکند بانفاق مادام که اقامت بینه نکند که آن لقطه است، نظر بامر مالک و رعایت او. پس اگر (ملتقط)^۱ گوید که بینه ندارم، پس قاضی او را گوید که انفاق کن بر او، اگر راست گوئی رجوع کن و اگر کاذب باشی رجوع مکن. پس اگر اقامت بینه کند نزد قاضی امر کند او را بانفاق دو روز یا سه روز، پس از آن اگر لقطه چیزی باشد که او را باجارت توان داد او را اجارت دهد و انفاق کند بر او از اجرت. و اگر چیزی باشد که ممکن نباشد اجارت او، قاضی او را بفروشد

(۱) اضافه از م.

(۲) م. رجوع نکند ملتقط بر صاحب لقطه.

بنفس خود، یا امر کند ملتقط را به بیع و از کمن او بملتقط دهد آن مقدار که انفاق کرده با سر او. و اگر تفروشد او را تا صاحب او بیاید و اقامت بینه کند، و قاضی حکم کند از برای او، و حکم کند که آنچه انفاق کرده بملتقط دهد، ملتقط را می‌رسد که آن را حبس کند تا بدهد او را آن چیزی که انفاق کرده. این است نقل «عنوان الافتا».

و اما احکام لقطه در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: مستحب حکم لقطه در است التقاط لقطه کسی را که واثق باشد بامانت خود، و مکروه است فاسق را، و مستحب است اِشهاد بر او. و گاهی که در شخص اسلام و حریت جمع شود، جایز است او را التقاط و تعریف و تملک. پس اگر التقاط از جهت حفظ کند ابدًا پس آن امانت است و تعریف واجب نیست. و اگر از برای تملک التقاط کند، امانت است تا یک سال، و بعد از یک سال تا وقت تملک هم امانت است. و واجب است تعریف در یک سال متصل بر حسب عادت. این است نقل «انوار».

و اما مصرف لقطه، چون سلطان آن را تصرف کند و مصلحت در آن بیند که آن را صرف کند تا آنکه مالک او پیدا شود، در مذهب حنفی در کتاب «عنوان الافتا» گوید که مال لقطه از برای او سلطان بیت المال علی حده تعیین فرماید، زیرا که شاید که او را مستحق پیدا شود پس صرف بدو واجب باشد. و مال لقطه مصروف بنوائب مسلمانان است مانند معالجه خستگان گاهی که باشند ایشان فقرا، و تکفین مردگانی که ایشان فقرا باشند، و تکفین مردگان که ایشان را مال نباشد، و نفقه لقیط و دیت جنایت او و آن چه بدان مآئد. این است مصرف لقطه، چون سلطان ناامید شود از مالک او، یا تملک کند از جهت مصالح مسلمانان بعوض.

و اما در مذهب شافعی رحمه الله در فصل اموال ضایعه مذکور خواهد شد، و آن گاهی است که پادشاه عادل باشد که بمصارف رساند، و الا حکم آن است که در «انوار» گفته که اگر ملتقط ترسید که سلطان جایز آن را فراگیرد از برای خود، یا آنکه او را مطالبت کند با کثر از آن چه التقاط کرده اگر تعریف کند، پس اگر

غالب گردد بر ظن او آن، پس بر او است اخفاء آن، و جایز نیست تعریف آن تا آن زمان که آیین شود، و اگر تعریف کند ضامن شود. والله اعلم.

چون ذکر لقطه گذشت و احکام او مبین شد، احکام ترکات من لا وارث له من المسلمین مبین گردد انشاء الله و به التوفیق.

تصرف حکومت
به عنوان
وارث شخص

فصل دوم، در احکام ترکات من لا وارث له من المسلمین و بیان مصارف

آن. بدان آید که الله تعالی که از جمله اموالی که در بیت المال مسلمانان می باید نهاد اموال آن کسی است که وفات کند از جمله مسلمانان و او را هیچ وارثی نباشد. و اصل تشریع این حکم حدیث صحیح است که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود: انا مولی من لا مولی له، اریث ماله، و اعقله، و افکک عانیه یعنی من مولای کسی ام که او را مولی نباشد، و میراث می گیرم مال او را، و دیت می دهم جنایت او را، و اسیر او را آزاد می کنم. علما گفته اند: مراد آن که کسی که او را وارثی نباشد من وارث اویم، و مال او را در بیت المال می نهم، و اسیر او را آزاد می کنم، مراد حکم در سایر تصرفات است. یعنی هر تصرف که او را می رسد بعد از وفات مرا می رسد.

و در کتاب «محیط» از روایت امام محمد رحمه الله گفته که ترکات را مقارن لقطات سازند در بیت المال. و در «عنوان الافتا» گفته که مراد ترکات من لا وارث له من المسلمین است که آن را در بیت المال باید نهاد. این است سخن «عنوان الافتا».

و ابواب مالی که از کسی مانده باشد که او را وارثی نباشد از مسلمانان بر چند صورت است: اول آنکه وارثی حاضر نباشد، و آن را در بیت المال باید نهاد، و ترصد کردن تا وارث او حاضر گردد، و در آن تصرف هیچ وجه جایز نباشد، مگر نزد آن کس که گوید بیع مال غایب بمصلحت جایز است والی را. دوم آنکه وارثی نباشد و یقین باشد عدم وارث؛ در این صورت نزد آن کس که دوی الارحام را توریث نمی کند، باید که آن مال را در بیت المال نهند. و بر این تقدیر اسلام یکی دیگر از اسباب توریث باشد.

در کتاب «انوار» گوید که اسباب توریث چهار است: قرابت و نکاح و اسباب چهارگانه
ولا و اسلام. پس قریب از قریب میراث برد، و زوج از زوجه و بعکس، و مُعْتِق از^{ارث}
عَتِیق و منعکس نمی‌شود. و مراد باسلام آن است که بمیرد و هیچ وارثی نگذارد
یکی از اسباب سه گانه خاصه، یا چیزی از ذوی الفروض فاضل آید، و بیت المال
منتظم باشد بواسطه وجود امام عادل که صرف کند حقوق را بمستحقان. پس
اگر منتظم نباشد صحیح آن است که فاضل از ذوی الفروض را بر ایشان صرف کنند،
و اگر ذوی الفروض نباشد ذوی الارحام را توریث کنند. و اگر امر بیت المال
منتظم باشد آن را وضع کنند در بیت المال. و نهادن مال در او بر طریق ارث
مسلمانان است نه برسبیل مصلحت، تا بغایتی که جایز نیست صرف کردن از او
بلشکریان و بکفار و بمکاتبان، و جایز است صرف کردن در بنای پلها و رباطات و
سایر مصالح. و جایز است تخصیص طایفه‌ای از مسلمانان بدو، و واجب نیست
تعمیم. و از نصر شافعی روایت کرده‌اند که او را صرف کند در شهری که در او
مرده باشد. این است بیان مال مَنْ لَا وَاَرَثَ کُهُ مِنَ الْمُسْلِمِینَ بمذهب شافعی.

و اما مصرف آن مال در مذهب حنفی؛ در کتاب «عنوان الافتا» گفته که
مال لقطه و ترکات؛ صرف باید کرد آن را بنوایب مسلمانان، مانند معالجه
خستگان گاهی که فقرا باشند، و تکفین امواتی که ایشان را مالی نباشد، و نفقه
لقیط و دیت جنایت او و آنچه شبیه بدان باشد. این است مصرف مال ترکات
مَنْ لَا وَاَرَثَ کُهُ مِنَ الْمُسْلِمِینَ در مذهب حنفی. اکنون بیان کفارات کنیم، والله
هوالموفق المعین الکریم.

فصل سیوم، در بیان احکام کفارات و مصرف او چون بدست سلطان

درآمد حاصل از کفارات
رسد. بدان ایدک الله تعالی که در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم چون
کفارات از ظهار و کفارات قتل و کفارات پوشیدن جامه بروجه معتاد در حالت
احرام، و کفارات کشتن صید حرم، و سایر کفارات که نزد آن حضرت می‌آورده‌اند،
ایشان بفقرا صرف می‌فرموده؛ و اکنون اگر شخصی کفاره خود نزد پادشاه آورد

— هم چنانچه صدقات را نزد سلطان آورند که او در مصارف شرعیه صرف کند — سلطان را می رسد که آن کفّارات را قبول کند و در مصارف شرعیه آن را صرف کند. اما باید که بیت المال علی حده باشد و مصروف بمال نوایب مسلمانان نگردد.

و در «محیط» گفته که کفّارات چون بدست سلطان رسد باید که آن را در بیت المال زکات و عشر نهد، و مصرف زکات و عشر فقرایند. و جایز نیست که آن را بلشکریان دهند چون ایشان اغنیا باشند، و نه بقضات و مفتیان و مدرّسان گاهی که اغنیا باشند، و نه بفقراء بنی هاشم، بلکه مصرف آن فقرا و مساکین اند. این است حکم کفّارات و مصارف آن چون بدست سلطان درآید، والله اعلم.

اکنون بیان اموال ضایعه و مجهول المالك و اموال متخلفه از سلاطین سابقه بنمائیم و مصارف آن را یاد کنیم. و بالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان اموال ضایعه که مجهول المالك باشد و اموال بازمانده

از پادشاهان سابق. بدان ایدك الله تعالى که چون مالی را مالک معلوم نباشد اگر بطریق التقاط حاصل شد او را لقطه گویند، و حکم آن پیش گذشت. و اگر بطریق التقاط نیست بلکه آن عقاری است که کسی بمالکیت آن را تصرف نمی کند، آن را مال ضایع و مجهول المالك گویند. و سلطان را حفظ او باید کرد تا آنکه مالک او ظاهر گردد. و نیز می رسد سلطان را که آن را بفروشد و ثمن را از جهت او حفظ کند تا آنکه مالک او ظاهر گردد. یا از جهت بیت المال او را استقراض نماید، یا باهل مصالح او را باقطاع دهد.

در کتاب «انوار شافعیه» می گوید: و اگر زمینی یابیم که معموره بوده باشد در زمان سابق، و حالی خراب شده باشد، اگر مالک آن را دانند، از آن مالک است. و اگر مالک او معلوم نباشد، از آن وارث او است. و اگر مالک او را ندانند، اگر عمارت اسلامی است، حکم او حکم اموال ضایعه است.

در کتاب لقطه می گوید که شرط مالی که آن را التقاط می کنند آن است که ضایع باشد بسقوط یا غفلت، پس هرگاه که باد چیزی در دامن او اندازد، یا کسی

که دزدی کرده باشد و گریزد، در وقت گریز کیسه زر در دامن کسی اندازد و نشناسد که آن کس که انداخته چه کس بود، یا مَوْرَثِ او بمیرد و ودیعه‌ای چند پیش او بازمانده و مالکان آن ودایع معلوم نیستند، این جمله اموال ضایعه است آن را نگاه باید داشت و تملک نتوان کرد آن را. و پیشتر گذشت که امام را حفظ اموال ضایعه باید کرد تا آنکه مالک ظاهر شود یا بفروشد و حفظ ثمن او کند یا استقراض کند بر بیت المال و او را باهل مصالح اقطاع دهد.

اما حکم اموال بازمانده از پادشاهان؛ امام ابو حامد غزالی رحمه الله در کتاب «احیاء» گوید که اموال از پادشاهان گذشته که مرده باشند یا کشته شده ^{اموال شخصی} باشند، اگر مال آن پادشاهان از بیت المال جداست و وَرَثَةُ ایشان معلوم است، آن حق وَرَثَه است، و حرام است تصرف در آن کردن بوجهی از وجوه. و اگر متبیین نیست وَرَثَةُ ایشان، یا اموال ایشان از اموال بیت المال جدا نیست، آن حکم اموال ضایعه دارد. این است سخن «احیاء علوم». و از این جا است که گفته اند: پادشاه را باید که اموال خود را از اموال بیت المال جداگرداند، و الا ظاهر آن است که آنچه در بیت المال یابند اموال مصالح مسلمانان خواهد بود، مگر آنکه وارث پادشاهان گذشته اثبات کند که آن مال عین میراث او است، و بعد از اثبات بوارث باید داد. و قبل از اثبات، ید از آن بیت المال است.

و در کتاب «منتظم فی تاریخ العالم» امام عبد الرحمن ابن الجوزی رحمه الله روایت کند که چون امیر المؤمنین ابوبکر صدیق را رضی الله عنه وقت وفات نزدیک شد، و عمر بن الخطاب را خلیفه ساخته بود، اثاثی که در خانه او بود از گلیمی که بر آن خفته بود و تغاری که در خانه او بود و حصیری که فراش او بود و امثال آن از اثاثات متاع خانه، فرمود که آن را نزد عمر بن الخطاب برند و در بیت المال نهند. و فرمود که این متاعها ما را از اموال بیت المال حاصل شده، و تا ما در مصالح مسلمانان عمل می کردیم انتفاع از آن ما را جایز بود، اکنون آن را به بیت المال باید نهاد تا خلیفه ما در او بر حَسَبِ امر خدای تعالی عمل کند. چون آن متاعها را نزد امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه آوردند، بگریست و فرمود:

لَقَدْ أَتَعَبَ مَنْ بَعْدَهُ یعنی بدرستی که در تعب افکند آن کسی را که آید از پس او. مراد آن که دیگر خلفا و پادشاهان را در تعب افکند که همچنین باریک روی در راه خلافت کرد، و الزام نمود سلاطین را نهایت ورع و احتیاط در مال مصالح. این است نقل کتاب «منتظم». و از آنجا مستفاد می‌گردد که اصل آن است که هر چه در دست پادشاهان است مال مصالح است. و اگر وارث دعوی ملکیت کند مادام که مال او ممتاز نباشد، اثبات بر او است والله اعلم.

چون بیان اموال مصالح در دست سلاطین است نموده شد اکنون بیان ضرائب و نوائب بنمائیم وبالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان ضرایب و نوائب و احکام متعلقه بدان و مصرف

نوائب. بدان آید که الله تعالی که ضربه در لغت عبارت از آن چیزی است که ادا می‌کند بنده بخداوند خود از خراجی که مقرر است بر او. و او فعيله است بمعنی مفعول، و او را جمع بر ضرائب کنند. و نوایب جمع نائبه است و او آن چیزی است که نازل شود از مهمات و حوادث بر آدمی. همچنین گفته صاحب «نهایه جزری».

مالیاتها و
عوارض متفرقه

و اما در شرع؛ در کتاب «قنیه» نقل از امام بزدوی کرده که او گفته که نوائب آن چیزی است که حادث شود بر رعیت از جهت سلطان، خواه حق باشد خواه باطل، مراد آن چیزی است که سلطان از مردمان مطالبت کند نه از جهت خراج و عشر و جهاتی که مقرر است در شرع، بلکه از نو پدید آورد همچو چیزهائی که رسم است که پادشاهان آن را از رعیت می‌ستانند. و بزدوی گفته که صحیح است کفالت بدو زیرا که آن مثل قرضها است در حکم توجه مطالبت بدو. و از این جهت است که ما گفتیم که کسی که قایم شود بتوزیع این نوایب بر مسلمانان بقسط و عدل، او ثواب دارد، و اگر چه اصل او از جهتی که فرامی‌گیرند باطل است. و نیز از این جاست که گفتیم که هر کسی که قضا کند نائبه غیر خود را باذن او رجوع کنند بر او بی‌شرطی از روی استحسان بمنزله ثمن مبیع، بخلاف زکات و خراج و غیر آن. و هم در «قنیه» گفته در رمز شح که نائبه آن چیزی است که

ضرب کند سلطان بر رعیت از برای لشکریان بنا بر مصلحت رعیت. و ابو جعفر بلخی گفته که آنچه ضرب می کند سلطان بر رعیت از برای مصلحت ایشان، دینی واجب و حقی مستحق است همچون خراج و ضریبه خداوند بر بنده. و رسول صلی الله علیه و سلم امر فرمود اهل مدینه را که رد کنند کفار را به ثُلُثِ ثَمَارِ مدینه، و دیگر بنصف او. و آن ثمار ملک مردمان بود، و مع ذلک آن حضرت قطع فرمود رأی خود را بی آنکه بدیشان مراجعت نماید. و امر فرمود اصحاب خود را بکندن خندق در حوالی مدینه و وضع کرد اجرتِ عمله بر کسی که نشست و بکار نرفت. پس همچنین سلطان را جایز باشد. اما مشایخ ما گفته اند که هر چیز که امام ضرب می کند بر رعیت از برای مصلحتی که مر ایشان را باشد، پس جواب همچنین است، تا باجرت جماعتی که ایشان حراست می کنند بحفظ راه و دزدان و بهای درهای دروازه ها و درهای کوچه ها.^۱ و علما گفته اند که این از جمله مسائلی است که بدانند و مردمان را تعریف نکنند از جهت خوف فتنه. و بعضی گویند: نواب عبارت از آن است که پادشاه لشکری بر رعیت ضرب کند که ایشان از میان خود بیرون کنند، بدان وجه که امر فرماید که از ده کس پنج کس یا شش کس بیرون روند. پس هر کس که ابا کند ضرب کند سلطان بر رعیت مؤونتِ آن مرد که ابا کرده تا بیرون رود. و این حقی واجب فرض است همچو خراج، و جایز است ضمان بدان. و در رمز شش گفته که اختلاف کرده اند در معنی نواب، بعضی گفته اند که اجر حارس و مانند او است، و آن واجب است شرعاً، و بعضی گویند: آن چیزی است که محتاج است بسوی او سلطان از برای تجهیز لشکر از برای قتال مشرکان، یا آنچه احتیاج بدو واقع شود — همچو فدای اسیران مسلمانان — پس سلطان توظیف کند برایشان مالی را، پس آن نائبه است، و آن واجب الا دا است از برای طاعت امام، و صحیح است ضمان باو، زیرا که هر کس مطالب است و محبوس است بدان. صاحب «قنیه» گفته رحمه الله: پس بر این تقدیر آنچه از خوارزم می گیرند از عامه از برای اصلاح بند جیحون یا از برای عمارت سور مملکت و مانند

(۱) عبارت ناقص است چیزی از آن افتاده مثلاً: «صرف شود».

حکمی که نباید بر سر زبانها بیفتد
آن از مصالح عامه، دینی واجب باشد و حقی مستحق که جایز نباشد امتناع از ادای آن، و ظلم نباشد. ولیکن می‌باید که این جواب دانند از برای عمل بدو، و باز دارند زبان را از سلطان و ساعیان او در آن کار، و آن را تشهیر نکنند تا ایشان گستاخ نگردند در زیادت بر قدر مستحق.

و هم در رمز «شس» گفته در کتاب «قنیه» که اگر بر جماعتی متوجه شود جبایتی بغیر حق، پس بعضی را می‌رسد که دفع کنند آن را از نفس خود، گاهی که حمل نکنند حصه خود بر باقیان، والا اولی آن است که دفع از نفس خود نکنند. این است سخن «قنیه».

مالیاتهای نامشروع و از این جا مستفاد می‌گردد که نوائب و ضرائب دو قسم است: قسمی که باطل است، و آن آن است که پادشاه بی حاجتی عامه که راجع بمسلمانان گردد برایشان بطریقه ظلم و جبایت^۱ مال ضرائب معین گرداند، که همچنانچه بندگان آن را بخداوندان ادا می‌کنند آن را بسلطان ادا کنند. و امام غزالی رحمه الله در کتاب احیا آن را خراج مسلمانان نام کرده، مراد آن که حکام ظلمه آن را بر مسلمانان قرینه جزیه ساخته‌اند بر کافران، و گفته که مُسْتَحِلٌّ او کافر است. و در کتاب «محیط» در باب کراهیت و استحسان گوید: کشتن عوَّانان و ساعیان بفساد و ظالمان در ایام فترت؛ فتوی داده‌اند بسیاری از مشایخ ما بر اباحت آن. و حکایت کرده‌اند از شیخ الامام زاهد صفار رحمه الله که جصاص در «احکام قرآن» آورده که هر کس که ضرائب را ضرب کند بر مردمان، خون او حلال است. و سید الامام الاجل ابوشجاع سمرقندی فتوی می‌داده بکفر عوَّانان. و امام عمادالدین در سمرقند همچنین فتوی می‌داده، و ما فتوی بکفر ایشان نمی‌دهیم. این است سخن «محیط».

و از آن جا مستفاد می‌گردد که ضرائب اسم چیزی چند است که بناحق از رعیت ستانند. و نوائب اسم آنچه بواسطه حادثه‌ای که بر مسلمانان نازل شود، پادشاه مقرر گرداند که رعیت در آن امر مدد کنند جهت صلاح مسلمانان، و اول که ضرایب است باطل است، و آن کس که در آن امداد کنند همچو عوَّانان کافر

ابوشجاع
سمرقندی و
فتوای قتل
عوَّانان

و واجب القتل است. اما کفر بقول آن کسی که به تکفیر ایشان قایل شده، بدان سبب که استحلال اموال مسلمانان بی جهت شرعیه می کنند، و مُسْتَحِلِّ مُحَرَّمات کافر است. و اما قتل بواسطه آنکه مودی اند و قتل مودیات واجب است. و در عبارات بعضی فقها واقع شده: «المودی طبعاً تُقْتَلُ شَرْعاً قِیَاساً عَلَى الْإِفْعَى» یعنی کسی که بطبع ایذا رساند همچو عوانان او را بکشند در شرع از جهت قیاس بافعی، که در شرع استحلال دم او نموده شد بنا بر ایذاء او، والله اعلم.

قَالَ فَضْلُ اللَّهِ بْنِ رُوزِبَهَانَ غَفَرَهُ اللَّهُ: بسیاری از مشایخ ما از علماء شافعیه

بدین فتوای امام ابوشجاع سمرقندی عمل نموده حکم کرده اند به اباحتِ دمِ عوانان در ایام فترت. شیخ امام ما مولانا امام الدین ابویزید الدوانی الفقیه - دوانی به دنبال فتوای ابوشجاع الشافعی افقه الفقهاء الشافعیه شیراز رحمه الله عمل بفتوای ابوشجاع سمرقندی در شیراز فرمود، و بعضی عوانان را در ایام فترت حکم باستحلال خون کرد و حکام را بقتل ایشان ترغیب کرد و می فرمود که قید ایام فترت از آن جهت کرده اند که اثر ایذاء عوانان در اوقات فترت ظاهر می گردد، و در ایامی که مملکت بوجود سلطان عادل مُشْرِف است اثر ایذای ایشان ظاهر نیست، و مخافت از آن با وجود استقامتِ مُلْکِ ملوک عادل بعید است. و اما در اوقات فترت آثار آن ظاهر می گردد، و استحقاق قتل او میسر می شود، همچو افعی که از سوراخ ظاهر گردد استحقاق قتل او را حاصل می گردد، و در وقت اختفا استحقاق قتل او ظاهر نیست. عوانان را همین حکم است. و لهذا مقید بوقت فترت ساخته اند. این است کلام امام دوانی رحمه الله تعالی.

و اما قسم دوم که آن را نوایب گویند آن چیزی است که سلطان آن را بر رعیت نهد بواسطه حدوث نائبه ای در اسلام که عامه مسلمانان در آن شریک باشند، همچنانچه لشکر کفار قصد بلاد اسلام کرد، و احتیاج بامداد عساکر است هر که تواند مرافقت نمود بر او واجب است بعد از حکم سلطان که مرافقت نماید، و آن که مرافقت نتواند نمود معاش و یراق کسی دهد و او را در عوض خود روانه گرداند، چنانچه در نقل «قنیه» گذشت. این یک نوع از نوایب است، و

مالیاتهای

فوق العاده

نوعی دیگر عمارتِ حصون و بستن بندها از جهت نهر عامه و امثال آن. این جمله نوایب حق است، و اتفاق علماء حنفیه است که کفالت در این نوع نائبه صحیح است، و ادای آن ادای حق واجب است، چنانچه مذکور گشت. این است فرق میان نوایب و ضرائب و اقسام آن.

اکنون در فصلی مجملات اموال که در تصرف سلطان است با مجملات احکام ایشان یاد کنیم تا سلطان را مراجعت بدان آسان باشد، و بالله التوفیق و علیه التکلان.

فصل ششم، در بیان مجملات اموال که در دست سلاطین است و مجملات

احکام آن اموال و مصارف آن. بدان ایدک الله تعالی که سلطان یکی از مسلمانان است و همچنانکه بعضی مسلمانان را مال خاصه می باشد، سلطان را هم اموال خاصه می باشد. و اموالی که در دست سلطان است دوازده قسم است:

اقسام
دوازده گانه
اموال سلطانی

قسم اول آنکه مال او باشد که بمیراث یافته باشد. و آنچه حکم بمالیت آن نسبت با سلطان توان کرد آن مالی است که بمیراث بدو رسیده باشد از مورثی که او سلطان نباشد که بقوت سلطنت اموال او را جمع آمده باشد، یا داند که مورث با وجود آن که سلطان بوده، آن مال را نه از بیت المال برداشته، یا باعانت آن که والی مسلمانان است آن مال را بدست آورده. این اقسام میراث حلال است، و حکم این مال آنکه سلطان در او تصرف بهر وجه که خواهد تواند کرد همچو سایر اموال که مسلمانان را می باشد.

دوم اموالی که سلطان آن را کسب کرده باشد به تجارت و زراعت در املاک خاصه خود، و عشر و خراج آن را ادا کرده باشد، و در بیت المال عشر و خراج نهاده، یا در جهت وظیفه استحقاق خود حساب کرده باشد، یا از غنایم سهم خود را گرفته باشد، یا استخراج نهری باموال خاصه و رجال خود نموده باشد، یا احیای زمینی نموده باشد برجال و مال خاصه خود. این جمله اموال او است، و حکم قسم اول دارد که او را می رسد که در مصرف خود بهر وجه که باشد صرف

کند. و اگر او وفات کند این هر دو قسم را بوارثان او دهند.

قسم سیوم اموالی که از بیت المال برداشته از جهت آنکه حشمت سلطنت را بدو نگاه دارد، و آن زیادتی است بر مقدار واجب ضروری معاش، چنانچه در ارتزاق سلاطین گذشت. و مقتضی عمل حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه آن است که بعد از وفات او راجع به بیت المال باید ساخت. و آنچه اصل رزق او باشد چون وظیفه لشکر از ارتزاق خراج از برای سال گذشته است، چون او در اوسط سال وفات کند یا در آخر سال، بقدر قسط عمل او حق ورثه باشد، و حکم سایر میراثهای سلاطین گیرد.

قسم سیوم اموال خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب، و آنچه عاشر از کافران می گیرد. و این مجموع یک بیت المال است و مصرف آن لشکر است و جهاتی که سابقاً مذکور شد.

قسم چهارم زکات و عشور و کفارات گاهی که بدست امام رسد و مصرف آن فقرا و مساکین اند، و لشکریان را که غنی باشند از آن نتوان داد.

قسم پنجم خمس غنایم و معادن و رکاز، و در باب غنایم مصرف آن معلوم گردد، و او را بیت المال است.

قسم ششم لقطات و ترکات و مصارف آن مذکور گشت.

قسم هفتم اموال ضایعه و مجهول المالک و مصرف آن مذکور گشت.

قسم هشتم اموال متخلفه از سلاطین و حکم و مصرف آن هم در این باب گذشت.

قسم نهم نوائب و اموال حاصله از ضرائب؛ آنچه نوائب است در مصرفی که حادث شده و سبب گرفتن مال شده صرف باید کرد، و آنچه بطریق ضریبه گرفته که ناحق و باطل است، اگر صاحبان معلوم باشند آن را بدیشان رد باید

(۱) ظاهراً این قسم می بایستی قسم چهارم به شمار آید که در این صورت اموال سلطانی بجای دوازده سیزده قسم می شود مگر آنکه اموال شخصی سلطان خواه به ارث باورسیده باشد و یا از تجارت و زراعت حاصل کرده باشد یک قسم بشمار رود.

کرد، و اگر صاحبان معلوم نباشند آن را در جمله اموال ضایعه باید نهاد، و حکم اموال ضایعه گذشت.

قسم دهم هدایا که از بلاد کفر جهت سلطان می فرستند. حکم آن گذشت که در بیت المال خراج و جزیه و عشرِ کفَره باید نهاد، زیرا که مال فیء است. قسم یازدهم هدایا که مسلمانان از برای او آورند و حکم آن حکم هدایای قضات است و احکام آن در باب قضا مذکور گشت.

قسم دوازدهم رشوتهائی که جهت او آورند و حکم آن حکم اموال ضرائب باطله دارد، و مثل باج و تمغا که از مسلمانان می ستانند، و اموال که از جماعات کاسبان می ستانند هرگاه که بشرايط زکات تجارت ستانند. و این جمله اموال ضایعه است و حکم او سابقاً معلوم گشت.

این است دوازده قسم که معظمات اموال سلاطین است، و سلطان باید که حکم هر مال را بداند و آن را در مصرفی که بیان کرده شد صرف نماید. و چون سلطان بدین وجه که مذکور شد عمل نماید و اموالی که حق تعالی او را ضابط امین آن ساخته در مصارف شرعیه صرف نماید، و لشکریان و ارباب ارتزاقات را از اموال مصالح محفوظ سازد، از عهده عمل سلطنت من حیث المال بیرون آمده باشد. و اگر نذر کرده باشد که هر عمل از اعمال سلطنت که از او صادر شود، و هر حکم که نماید بر وجه شرع باشد، از عهده یک قسم از اعمال سلطنت که آن جبايت اموال است و صرف آن در مصارف شرعیه بیرون آمده باشد، و بنذر در آن باب وفا کرده، والله اعلم.

و چون در عهد ما اموال که در دست سلطانان می آید بیک دیگر مختلط است، اولی اهل علم را آن است که تورّع جویند از صِلات ایشان. و ما بیان حکم صِلات سلاطین این زمان بنمائیم، والتوفیق من الله.

فصل هفتم، در بیان آنکه اموال سلاطین این زمان از شبهه خالی نیست و ورع ترك قبول عطای ایشان است. بدان ایدك الله تعالی که چون سلطان مال خود

را از بیت‌المال جدا نگرداند و بیوت اموال اربعه را از یک دیگر جدا نسازد، و هر بیت‌المال که ذکر کردیم در مصارف خود صرف ننماید آن سلطان را عادل نتوان گفت. و مالی که خزانه او است اغلب بر آن حرام است و ترکِ صِلَه و ردّ آن از ورع ^{مقرری فقیه} است، و اجتناب از آن هر طائفه را خصوصاً اهل علم را مناسب است. امام غزالی رحمه الله در کتاب «احیاء علوم دین» گوید: هرگاه که سلطان ادراری یا صله‌ای از برای فقهی بنویسد، پس اگر بر جزیه نویسد حلال است بچند شرط: اول آنکه جزیه بوجه شرع ستاند چنانچه در باب جزیه معلوم خواهد شد. دوم آنکه داند که آنچه می‌ستانند کافر آن را کسب نکرده است بر وجهی که معلوم باشد حرمت او همچو ظلمی یا بیع خمیری یا مانند آن. سوم آنکه آن کس که فرا می‌گیرد از اهل فیه باشد، و قدر آنچه جایز باشد او را گرفتن آن گیرد، و در ادرار شرایط اقطاع ملاحظه کند، و در صله شرط حواله و تسبیب همچنانچه در حکم اقطاع گذشت.

و اگر بر میراث‌های مَنْ لَا وَاَرَثَ كُهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ نویسد و اموال ضایعه، حلال است بشرط آنکه نداند که مکتسب آن از حرام است — همچو ظلم و غیر آن — و مالکان او متبیین نباشند. و آن کسی که فرا می‌گیرد باید که از اهل او باشد، و فرا گیرد بمقدار آنکه جایز باشد او را در شرع که فرا گیرد.

و اگر بر اوقاف نویسد بشرط آنکه او اهل آن باشد و بر وفق شرط واقف فرا گیرد. و اگر بر ملکی نویسد که سلطان آن را خود احیا کرده یا خریده حلال است از روی اقطاع و حواله، همچنانچه در اقطاع گذشت.

و اگر بر خراج مسلمانان نویسد که آن مَكْسُوسٌ است که او را باج و ثَمَغاً و جواز و غیر آن گویند، یا بر مُصَادَرَةُ مسلمانان نویسد، پس آن حرام صرف است و هیچ شرعی آن را مباح نمی‌گرداند، و هیچ اجتهادی او را تجویز نمی‌کند، و کسی که او را حلال داند او کافر است، و کسی که دادوستد آن کند فاسق است.

و اگر بر خزانه خود نویسد یا بر بَیَّاعی که معامله نکند با غیر سلطان، پس هم چنان است که بر خراج مسلمانان نویسد، لیکن این قدر هست که اگر بر اموالی نویسد که در خزانه موجود باشد و مالکان او معلوم نباشند، حکم اموال ضایعه

دارد. و اگر بر اموال متخلفه از سلاطین نویسد و ورثه ایشان معلوم باشند حرام است. و اگر بر خراج مضروب بر معادنِ ظاهره یا باطنه نویسد حرام است. و اگر بر زکات نویسد حلال است، اگر از اهل زکات باشند، و اگر چه اقطاع آن جایز نیست.

و هم امام غزالی رحمه الله در «احیا» گفته که اموال سلاطین در زمان ما همه حرام است، یا بیشتر آن حرام است، و چگونه حرام نباشد و حال آنکه حلال، فیء و غنیمت است و هیچ وجودی نیست ایشان را، و از فیء و غنیمت در دست پادشاهان هیچ نیست، و در خزانه ایشان از آن اثری نیست، و نمانده هیچ مال حلال الا جزیه، و آن را نیز بانواع ستم می گیرند. پس آن گاهی که نسبت کنیم آن را بدانچه نصب کرده اند بر ایشان از خراج مضروب بر مسلمانان و مصادرات و رشوتها و صنوف ظلم، آن مال جزیه عشر معشار آن نمی گردد، و مع ذلک گاهی که ستاننده از ایشان خوار نمی گردد نزد ایشان بسؤال و طلب اولاً، و به تردد در خدمت ثانیاً، و به ثنا و دعا ثالثاً، و بمساعدت در اغراض فاسده ایشان رابعاً، و بتکثیر جمع و مجلس ایشان خامساً، و باظهار دوستی و مناصرت بر دشمنان ایشان سادساً، و بمستر بر ظلم و مقابح ایشان سابعاً، اگر بدین هفت وجه با پادشاهان عمل نکنند یک فلس او را ندهند، و اگر چه در فضل شافعی باشد مثلاً. پس جایز نباشد علما را که از ایشان چیزی گیرند در این زمان مادام که ندانند که حلال است، زیرا که مُقْضی باین معانی است، پس حال چگونه باشد اگر دانند که حرام است یا شبهه؟

این لفظ غزالی است بحروف او در زمان او و در زمان خلفا. صاحب «انوار» گفته: پس حال چگونه باشد در زمان ما و زمان ترکان و متغلبان و ظالمان؟ خداوند تعالی ما را از خواب غفلت بیدار گرداناد، و ما را صبر و قناعت روزی گرداناد. این است سخن «انوار».

قالَ فضلُ اللهِ بنِ روزبهانِ غفره اللهُ: آنچه امام ابو حامد غزالی رحمه الله در

کتاب «احیا» آورده درین باب بنابر رعایت ورع است که وظیفه علما است. و هم

غزالی مال
سلطان را یکسره
حرام می داند

مؤلف کتاب
و توجیه گفتار
غزالی

امام ابو حامد مذکور در کتاب «الْمُنْقَذُ مِنَ الضَّلَالِ» آورده که در زمانی که من در بغداد قصد کردم که بعبادت و سیاحت مشغول گردم، و خاطر متعلق اطفال و عیال بود که چون از ایشان غایب گردم چه کنند؟ و مرا خلیفه و وظیفه‌ای از خراجِ سوادِ عراق که عمر بن الخطاب رضی الله عنه آن را وقف بر مصالح مسلمانان کرده مقرر ساخته بود، اندیشه کردم که هیچ مال عالم را حلال‌تر از آن مال نیست که عمر بر مصالح مسلمانان وقف کرده و آن مال را در وجه نفقه عیال مقرر ساختم و خود بعبادت اشتغال نمودم. این است سخن غزالی رحمه الله. و از آنجا مستفاد می‌گردد که اگر عالم از مال خراج مملکتی، که داند که خراجی است، و سلطان بوجه شرع، معاش او را از آن مقرر گردانیده باشد، و آن عالم بمصالح مسلمانان مشغول باشد از درس و فتوی و قضا و تصنیف در علوم شرعیه، بوجهی آن خراج را فراگیرد که مطابق شرع باشد، ظاهراً احل اموال عالم نسبت با آن عالم آن مال خواهد بود که باندازه معاش خود و عیال گیرد. والله تعالی اعلم.

چون بحمد الله تعالی و حُسْنِ الْطَافَةِ آنچه ضروریات احکام اقسام اموال که در دست سلطان است در این ابواب مذکور شد، از عهده واجب در تعلیم سلطان سلوک راه شرع و فتوی را در این اموال بیرون آمَدیم، اکنون عمل بدین علوم در عهده ایشان است. پس شروع کنیم در بیان تصرف سلطان در نفوس مسلمانان بِنَ حَيْثُ اجْرَاءِ الْحُدُودِ وَالتَّعْزِیْرَاتِ، و احکام اقسام حدود و تعزیرات را بیان کنیم، انشاء الله تعالی و به التوفیق.

باب هشتم

در بیان احکام حدود تعزیرات و کیفیت اجراء آن و ذکر اقسام آن علی التفصیل.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در معنی حدّ و تعزیر و بیان آنکه اجراء حد حق سلطان است و کسی که سلطان بدو تفویض کند، و بیان اقسام حدود مجملات. بدان معنی حدّ ایّد ک الله تعالی که حدّ در لغت عبارت از منع و فصل است میانۀ دو چیز، و در کتاب «نهایۀ جزری» گفته که حدود الله در شرع عبارت از محارم حق تعالی است و عقوبت‌های او که مقارن ساخته او را بگناهان. و بنابر آن که حدود شرع فاصل اند میان حلال و حرام، ایشان را حدود نام کردند. و بعضی از آن حدود آن است که حکم شرع وارد شده که نزدیک او نگردند همچو فواحش محرّمه مثل زنا و سرقت و شرب، و آن است که حق تعالی می فرماید: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا^۱. و بعضی از آن قبیل است که حکم شرع وارد شده که از آن تجاوز نکنند همچو تزویج چهار زن، و آن است که می فرماید: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا^۲. این است سخن «نهایه».

اقسام حدّ

و در کتاب «هدایۀ حنفیه» گوید: حد در لغت منع است، و از آن جهت

(۱) سورة البقره: ۱۸۷.

(۲) سورة البقره: ۲۲۹.

بواب را حدّاد گویند که او منع می کند مردم را از دخول، و در شریعت عبارت از عقوبت است که مقرر باشد از جهت حقّ خدای تعالی، یعنی عقوبتی که آن را تقدیر کرده باشند از برای گناهی که آن را کم و زیادت نتوان کرد، و حقّ الله باشد. لاجرم قصاص را حد نتوان گفت به جهت آنکه حقّ عبد است، و تعزیر را حد نتوان گفت زیرا که تقدیر در او وارد نشده است. و مقصود اصلی از تشریع حد، انزجار است از آن چیزی که بندگان بدان متضرر می گردند، و پاک گشتن از گناه در او مقصود اصلی نیست، بدلیل آنکه تشریع کرده اند حد را در حق کافر. این است سخن «هدایه».

و اما معنی تعزیر؛ در کتاب «نهایه جزری» گوید: اصل تعزیر در لغت معنی تعزیر منع و ردّ است، و در شریعت عبارت از تأدیبی است که آن دون حد باشد، زیرا که منع می کند جنایت کننده را که باز گردد بدان گناه. و تعزیرگاه هست که بمعنی توقیر و تعظیم می آید، چنانچه حق تعالی فرماید: «و تُعْزَّرُوهُ»^۱ ای تُعْظِمُوهُ، پس او از اضداد باشد. این است سخن صاحب «نهایه جزری» رحمه الله.

چون معنی حد و تعزیر معلوم شد، باید دانست که اقامت حدود، حق اقامه حد از سلطان است، زیرا که آن از وظایف صاحب ایالت کبری^۱ است، چنانچه در اول کتاب در فصل امامت نقل کرده شد از سخن امام ابو حفص نسفی رحمه الله تعالی که او گفته: لابد است امت را از امامی که قایم شود به تنفید احکام ایشان و اقامت حدود ایشان. پس معلوم شد که اقامت حدود، حق امام و سلطان است. و حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بذات شریف خود اقامت حدود می فرمود، و حد زنا و شرب و قطع طریق و سرقت و قذف بر گناه کاران اجرا فرمود. اما حد زنا اجرای حد در زمان پیغامبر بر ما عزیبن مالک و زن غامدیه اقامت کرد. و اما حد شرب بر بسیاری از مردم اقامت فرموده از آن جمله نُعیمان. اما حد قطع طریق بر آن جماعت که از عکّل و عُرینه آمده بودند و قطع طریق نمودند و راعی آن حضرت را بکشتند و مرتد شدند، و آن حضرت ایشان را بدست آورد و دست و پا برید، و بعد از آن به تشنگی هلاک

کرد. و اما حدّ سرقت بر فاطمه بنتِ قیسِ مخزومیّه اجرا کرد. و اما حدّ قذف بر عبدالله بن ابیّ سلول، و حسان بن ثابت و حمّۀ بنتِ جَحْش که قذف عایشه رضی- الله عنها کرده بودند اقامت فرمود. و همچنین حدّ زنا را بر مردی یهود و زنی یهودیه که در زمان آن حضرت زنا کرده بودند بحکم تورات اجرا فرمود. پس معلوم شد که حدّ بر کفار اجرا می‌توان کرد.

و همچنین خلفاء راشدین در زمان خلافت خود باقامت حدود ادامه می‌نمودند. و اگر پادشاه تفویض اقامت حدود بکسی فرماید مثل قاضی، جایز است او را که بنیابت سلطان اقامت حد کند. و اما آنکه اقامت حدود داخل عمل قضا باشد چنین نیست، و اگر سلطان در منشور قاضی نویسد که او اجرای حدود و تعزیرات کند او را رسد که بنیابت سلطان اقامت حدود تعزیرات کند.

و در کتاب «هدایه حنفیه» گوید که اقامه نکند مولی حد را بر بنده و کنیز اجرای حدّ بر غلام و کنیز خود مگر باذن امام، خلاف مر شافعی را که خداوند بنده را می‌رسد که اقامه حد کند بر او زیرا که او را ولایت مطلقه بر او هست همچو امام، بلکه او اولی است زیرا که او مالک است از تصرف در غلام آن چیزی را که مالک نیست بر او امام، پس حکم تعزیر دارد. و ما می‌گوئیم که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «اربعُ الی الولاية: الحدود والصدقات و الجمعات والقیء» یعنی چهار چیز است که حق پادشاهان است: حدود و صدقات و جمعه‌ها و قیء، و نیز ما می‌گوئیم که حد حق الله تعالی است، زیرا که مقصود از او خالی گردانیدن عالم است از فساد، و از این جهت باسقاط بنده ساقط نمی‌شود، پس باید که استیفا کند آن را آن کسی که او نایب باشد از شرع، و او امام است و نایب او، بخلاف تعزیر که آن حق بنده است، و از این جهت پدر و ولی تعزیر صبی می‌توانند کرد. و حق شرع موضوع است از صبی، پس اگر تعزیر از حقوق شرع بودی ثابت نمی‌شد در حق صبی. این است سخن صاحب «هدایه». و از آن جا مستفاد می‌شود که اجرای حدود، حق سلطان و نایب او است. والله اعلم. این است حکم اقامت حدود در مذهب حنفی.

و اما در مذهب امام شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید که اقامت حد بر حکم حد در آزادان حق امام است، یا کسی که تفویض کند بسوی او امام. و واجب نیست حضور امام، خواه بهینه ثابت گردد و خواه باقرار. و هم چنین در اقامت حد شرط نیست حضور شهود گاهی که بهینه ثابت گردد. و همچنین اقامت حدود بر بندگان مَقْوُض بجانب امام است یا کسی که امام او را اذن دهد. و جایز است سید را نیز که اقامت حد بر بنده خود کند بی اذن امام، و اگر چه آن سید فاسق باشد یا مکاتب باشد یا زن باشد یا کافر باشد زیرا که آن استصلاح ملک اوست. و سید را می رسد که اقامت حد بر بنده خود را تفویض کند بغیر نیز. و اگر امام و سید تنازع کنند در اقامت حد، پس امام اولی است. و سید را می رسد که تغریب کند و تعزیر کند و رجم نماید و قطع کند در سرقت و قتل کند در محاربت. و شرط است که عالم باشد بقدر حدود و کیفیت آن. و مکاتب و حرّ البعض همچو آزاد است، و اقامت حد نکند برایشان مگر امام یا کسی که مأذون باشد. و این گاهی است که عالم باشد بدانچه موجب حد است یا اعتراف کند مملوک نزد او. پس اگر انکار کند، او را می رسد که سماع بیّنه نماید بر او، گاهی که عالم باشد بصفات شهود و احکام حدود. این است سخن «انوار»؛ و از آنجا معلوم می گردد که خلاف میان مذهبین در آن است که سید را می رسد که حد بر بنده خود اجرا کند بطریق استصلاح مال یا نی؟ با آنکه اتفاق است که اجرای حدود سزاوار امام است، و لهذا در وقت اختلاف امام و سید، امام اولی است والله اعلم.

و اما اقسام حدود؛ در کتاب «مشارع الشرایع» امام نجم الدین عمر نسفی جرایم پنجگانه که مستوجب حد است رحمه الله گفته که حدود پنج است: حد زنا و حد شرب خمر و حد سرقت و حد قطع طریق و حد قذف. و چهار اول حقوق الله است، و حد قذف مشتمل است بر حق الله و حق عبد. و اختلاف کرده اند که غالب حق الله است در او و یا غالب حق عبد است؟ و بعد از این مذکور گردد. و ضرب تعزیر و حدود برابر باید زدن نزد امام مالک، و بعضی علما گفته اند که اشد آن ضرب زنا باشد، دیگر شرب خمر، دیگر حد قاذف. و در همه حدود برهنه باید کرد الا در حد قذف. و زن را برهنه

نباید کرد. این است سخن نسفی.

چون معلوم شد که حدود پنج است، بیان احکام هر حدی از این حدود در فصلی از فصول بنمائیم انشاء الله تعالی، و به التوفیق.

فصل دوم، در بیان حد زنا و کیفیت اقامت آن. زنا در شرع عبارت از تعریف زنا
در شرع ایلاج قُرْجی است در قُرْجی مُحَرَّم بعینه که او مشتھی باشد بالطبع بی شبهه. و بقید «ایلاج» بیرون رفت مُفَاخَذَه و مَقْدَمَاتِ وَطِی و مُسَاحَقَه زنان (که در اینها)^۱ تعزیر واجب می‌گردد، و اما حد واجب می‌گردد بدانکه ایلاج حَشَفَه کنند یا مقدار آن. و بقید «محرم بعینه» بیرون رفت مجامعت با زوجه خود یا کنیز خود در حیض یا نفاس یا روزه یا احرام (یا کنیزک مشتری خود قبل از)^۱ استبراء. و بقید «مُشْتَهی بالطبع» بیرون رفت وَطِی بهیمه یا (وَطِی)^۱ مُرده که تعزیر واجب می‌گردد. و بقید «عدم شبهه» اقسام وَطِی شبهه بیرون رفت، از آن جمله وَطِی جَارِیه مُزَوَّجَه خود. این است تعریف زنا در شرع.

اثبات زنا
بگواهی و اما احکام آن به مذهب حنفی؛ در «هدایه» گوید که زنا ثابت می‌شود به یَئنه و اقرار، و مُراد ثبوت او نزد امام است، و یَئنه آن است که چهارگواه گواهی دهند بر زنی و مردی بزنا، و باید که وقت گواهی، امام از ایشان سؤال کند که زنا چیست و چون است؟ و کی زنا کرد و با که زنا کرد و در کجا زنا کرد؟ در دارالحرب یا در دارالاسلام؟ و وقتی که اینها را بیان کنند و گویند که دیدیم که بفلان زنا کرد، و وَطِی نمود در قُرْجِ او، همچو میل در سرمه‌دان دیدیم، و آن حاکم از حال ایشان پرسد در سِرّ و علانیه، و از عدالت ایشان معلوم کند آنگاه حکم کند. و حاکم باید که او را حبس کند تا زمانی که از حال گواهان پرسد و عدالت ایشان ظاهر شود، زیرا که اگر گذارد او را شاید که گریزد. و وجهی ندارد گرفتن کفیل از او.

و زنا به اقرار وقتی ثابت می‌شود که شخصی عاقل بالغ اقرار کند بر نفس

ثبوت زنا به اقرار
و شرایط آن

خود بزنا، در چهار بار، در چهار مجلس، هربار که اقرار کند حاکم اقرار او را رد کند، مثل آنکه او را گوید که تو دیوانه‌ای، در عقل تو خللی است، و از او آن سخن را قبول نکند تا او رود، و از چشم قاضی غایب شود، یا به دیواری مستتر گردد، چون باز آید و اقرار کند همچنین رد کند تا چهارگرت، و چون در بار چهارم بر همان اقرار خود اصرار نماید، از او پرسد که زنا چیست و چون است و کجا زنا کرده‌ای و بکه زنا کرده‌ای؟ چون بیان کند آنگاه حد بر او لازم آید. و بعضی گفته‌اند که از او نپرسد که کی زنا کرده‌ای؟ از برای آنکه تَقَادُم عهد از قبول شهادت منع می‌کند، نه از قبول اقرار. واضح آن است که از زمان هم بپرسد، چه می‌شاید که آن فعل را در زمان طفولیت کرده باشد، و حد بر او لازم نشود. و عقل و بلوغ از برای آن شرط کرده شده است که قول صبی و مجنون معتبر نیست خصوصاً در وجوب حد. و شرط نیست که زانی آزاد باشد، و اقرار بنده به زنا موجب حد است، خواه مأذون باشد و خواه محجور نزد تمام ائمه حنفیه. و اقرار کافر نیز موجب حد است بخلاف امام مالک. و اگر چنانچه مُقَرَّر از اقرار خود رجوع کند پیش از اقامت حد یا در میان اقامت حد، رجوع او مقبول باشد، و او را نباید گذاشتن.

و مستحب است که امام مُقَرَّر را رجوع تلقین کند و او را گوید که شاید تقبیل کرده باشی، یا لمس کرده باشی، یا او را بزنی خواسته باشی، یا به شبهه وطی کرده باشی.

و چون زنا ثابت شود بشهادت یا باقرار، بشرايطی که ذکر کرده شد، این زمان اگر زناکننده مُحْصَنٌ باشد حاکم فرماید تا او را سنگسار کنند. و هفت شرط می‌باید تا صفت احصان به رجم حاصل گردد: اول عقل، دوم بلوغ، سیوم حریت، چهارم اسلام، پنجم باید که تزویج کرده باشد بنکاح صحیح، ششم آنکه دخول کرده باشد، هفتم آنکه هردو یعنی زن و شوهر بر صفت احصان باشند. چون این صفات احصان در زانی جمع گردد اجرای حد کنند. و در کسی که مُحْصَنٌ باشد جمع نگردانند میان رَجْم و زدن تازیانه. و در بِکَر جمع نکنند میان

در چه شرايطی
زنا کار را
سنگسار
می‌کنند؟

جَلْدٌ وَ نَفْيٌ. و گاهی که زنی حامله زنا کند، حد نزنند او را تا آن زمان که بار نهد. و اگر حد زن حامله تازیانه زدن باشد حد نزنند تا از نفاس برآید. و از ابوحنیفه رحمه الله روایت کرده اند که او گفته: حد نزنند تا آن زمان که مستغنی گردد از او فرزند او. و زن آبستن را حبس کنند تا بچه بزاید، اگر حد ثابت به بینة باشد بخلاف اقرار، که در صورت اقرار او را حبس نکنند. این است کیفیت ثبوت زنا.

ترتیب

سنگسار کردن

و اما کیفیت اقامت حد؛ در کتاب «هدایه» گفته که چون زانی مُحْصَن را رجم کنند او را بیرون برند بزمین هموار، و اول گواهان او را رجم کنند، و سنگ اندازند، دیگر امام، دیگر عامه مردمان. و اگر گواهان امتناع نمایند از زدن او بسنگ، حد ساقط گردد. همچنین است حکم اگر بمیرند یا غایب شوند. و اگر زنا باقرار ثابت شده باشد اول امام رجم کند دیگر مردمان. و اگر زانی مُحْصَن نباشد و آزاد باشد او را صد تازیانه زنند. و امر فرماید امام که او را بتازیانه ای زنند که عقده در او نباشد. و بعضی گویند او را طرف نباشد. و ضربی متوسط زنند و جامه ها را از او بیرون کنند و ازار بر او بازگذارند، و ضرب را بر اعضای او متفرق سازند، الا سر او و روی او و فرج او. و امام ابو یوسف رحمه الله بر آن رفته که سر او را بزنند. و در تمامی حدود مرد را استاده زنند و نخسپانند، و زنان را نشسته زنند. و اگر بنده باشد او را پنجاه تازیانه زنند، و مرد و زن در این مساوی اند، لیکن از زن جامه جدا نگردانند الا پوستین و پنبه ای که در اندرون جامه او باشد. و اگر برای زن غودالی حفر کنند جایز است، و اگر غودالی نگنند از برای او جایز است. و چون غودال کنند تا سینه او کنند و از برای مرد غودال نگنند. و اقامت حد نکند خداوند بی اذن امام، چنانچه گذشت. و گاهی که زانی خسته گردد و حد او رجم باشد، رجم کنند او را. و اگر حد او جلد باشد او را جلد نکنند تا آن زمان که خوش شود.

وطی به شبهه

و اما وَطِی که آن موجب حد است زنا است، و او در عرف شرع و زبان، وَطِی مرد است زن را در قُبُل در غیر ملک و شبهه ملک. و شبهه دو نوع است: شبهه در فعل و آن را شبهه اشتباه می خوانند، و شبهه در محل و آن را شبهه

می آید در صورتِ دعوی نکاح.

و کسی که زنا کند به کنیز کی پس از آن بکشد او را، پس او را حد نزنند و قیمت بر او باشد. مراد آنکه او را بفعل زنا بکشد و ابویوسف رحمه الله گفته که او را حد نزنند.

اجرای حدّ
بر امام

و هر عمل که کند امامی که بالای او امامی نباشد پس حد بر او لازم نمی آید الا قصاص، که او را بدان مؤاخذه کنند، والا اسوال که آن را از او استیفا کنند. زیرا که حدود حقوق الله است، و اقامت حدود او را است نه غیر او را، و او را ممکن نیست که اقامت کند آن را بر نفس خود بخلاف حقوق عباد، زیرا که ولی حق او را استیفا می تواند کرد، بدانکه امام او را تمکین کند، یا مردمان او را مدد کنند بعد از آن استعانت، و قصاص و اموال از آن جمله است. و اما حد قذف گفته اند که مُغْلَب در او حق شرع است، پس حکم او حکم سایر حقوق است که حق تعالی را است، والله اعلم.

و اما حکم تقادّم عهد، در «هدایه» گوید که گاهی که گواهان گواهی دهند بعدی که متقادم شده باشد که منع بکند ایشان را از اقامت آن دوری ایشان از امام قبول نکنند شهادت ایشان را الا در حدّ قذف خاصّه، و در «جامع صغیر» آمده که گاهی که گواهی دهند گواهان بر او بسرقت یا شرب خمری یا زنائی بعد از زمانی، او را مؤاخذت نکنند بدان، و دزد ضمان آنچه دزدیده باشد بکشد. و اصل در آن آنست که حدود خالصه در حق الله باطل می شود بتقادم، خلاف مرشافعی را که او را حکم حقوق عباد می دهد که بتقادم ساقط نمی گردد، و حد زنا و دزدی و شرب خمر خالص حق الله تعالی است، و صحیح است رجوع از او بعد از اقرار، پس تقادم در او مانع باشد. و حد قذف در او حق بنده است زیرا که دفع عار از خود می کند، و از این جهت رجوع از او صحیح نیست، و تقادم در حقوق عباد مانع نیست.

و در حد تقادم اختلاف کرده اند: در «جامع صغیر» اشارت کرده که تا شش ماه است. و طحاوی همچنین گفته، و ابوحنیفه تقدیر نکرده است در آن، و تفویض کرده آن را برای قاضی در هر عصری. و امام محمد گفته که یک ماه

مدت مرور
زمان

حکمی گویند. و شبهه اول متحقق می‌گردد در حق کسی که مشتبّه شود بر او حرمت بدان وجه که غیر دلیل را گمان برد که دلیل است. و لابد است از ظن تا متحقق گردد اشتباه. و شبهه دوم متحقق می‌گردد به قیام دلیل که نافی حرمت باشد در ذات خود، و موقوف نیست بر ظن آن کس که جنایت کرده و و اعتقاد او. و حد به هر دو ساقط می‌شود. و هریکی از این دو شبهه محلها دارد که در کتاب تفصیل کرده‌اند.

و کسی که وَطْی کند زنی اجنبیه را در مادونِ فرج، او را تعزیر کنند. و کسی که مجامعت کند زنی را در محل مکروه، یا عمل قوم لوط کند، پس هیچ حد بر او نیست نزد ابوحنیفه رحمه الله، و تعزیر کنند او را. در «جامع صغیر» گفته که او را در زندان اندازند، و امامین گفته‌اند که او حکم زنا دارد پس او را حد باید زد. و کسی که نزدیکی کند با بهیمه هیچ حدی بر او نیست و او را تعزیر کنند. و کسی که زنا کند در دارالحرب یا در دارالبغی بعد از آن به بلاد اسلام بیاید حد بر او اقامت نکنند.

در فروع زنا

و اگر غزا کند کسی که او را ولایت اقامت حد هست بنفس خود، همچو خلیفه و امیر مصر، اقامت کند حد را بر کسی که زنا کند در لشکرگاه او بخلاف امیر لشکر.

و اگر حربی به بلاد ما به امان درآید و با ذمیّه‌ای زنا کند، یا زنا کند ذمی با حربیه‌ای، ذمی و ذمیّه را حد زنند نزد ابوحنیفه رحمه الله، و حربی و حربیه را اقامت حد نکنند. و نزد ابویوسف آن است که همه را حد زنند.

و کسی که سلطان او را اکراه کند بر زنا، حد بر او نیست. و اگر غیر سلطان او را اکراه کند حد زنند او را نزد ابوحنیفه رحمه الله. و امامین گفته‌اند که حد زنند او را.

اختلاف طرفین

در مورد زنا

و کسی که اقرار کند چهار بار در چهار مجلس مختلفه که با فلانه زنا کرده و آن فلانه گوید که مرا بزنی خواسته بود، یا زن اقرار کند بزنا و مرد گوید که او را بزنی خواسته بودم، حد بر هیچ کدام لازم نمی‌آید، و بر مرد مهر لازم

است و آن هم روایتی است از ابوحنیفه و ابویوسف. و صاحب «هدایه» گفته: اصح آن است و این گاهی است که میان ایشان و میان قاضی مسیره یک ماه نباشد. و اما اگر یک ماهه راه باشد گواهی ایشان را قبول کند، زیرا که مانع دوری ایشان بود از امام، پس تهمت محقق نگردد. و تقادم در حد شرب همچنین است نزد محمد. و نزد ایشان یعنی ابوحنیفه و ابویوسف مقدر است بزوال رایحه، چنانچه در باب خود خواهد آمد انشاءالله تعالی. این است نقل «هدایه».

و اما احکام حد زنا در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: زنا از زنا در کبایر است، و موجب او ایلاج قُرْجی است در قُرْجی محرم بعینه که مشتبهی باشد بالطبع بی شبهه‌ای، و شبهه اقسام است: اول در محل، پس اگر وطی کند کنیز مُرُوجَه خود را یا مُعْتَدَه، یا کسی را که بر او حرام باشد بنسب یا برضاع یا اقسام شبهه مصاهرت، حد لازم نیاید. دوم در فاعل، پس اگر زنی را بیابد در فراش خود و گمان برد که زوجه او است و وطی کند حد نیست، و آثم نیست، و مصدق باشد به‌یمن در ظن، خواه شب زفاف باشد و خواه غیر آن. سیوم در جهت، و هر جهتی که تصحیح کند آن را عالمی سنی بدلیل قوی و وطی را بدان مباح داند هیچ حد لازم نیاید، و اگر چه آن کس که وطی می‌کند اعتقاد تحریم داشته باشد. و این مثل وطی در نکاح بلا ولی، همچنانچه در مذهب ابوحنیفه است، و بی‌گواهان، همچنانچه مذهب امام مالک است، و در متعه همچو مذهب ابن عباس است یا زُفر.

و در وجوب حد چند شرط است: اول اختیار، پس هر کسی که او را اکراه شرایط وجوب حد بزنا کرده باشند حد نیست. دوم تکلیف، پس بر صبی و مجنون حد نیست. سیوم علم بحرمت، پس هر کسی که جاهل باشد بدانکه زنا حرام است از برای قُرب عهد به اسلام یا بُعد او از علما. و کسی که در میان مسلمانان بزرگ شود و گوید که نمی‌دانستم که زنا حرام است از او قبول نکنند. و اگر داند که زنا حرام است و دعوی کند که نمی‌دانستم که حد لازم است، نشنوند و او را حد زنند. و شرط است در اقامت حد، ثبوت زنا بجمیع این قیود و شروط نزد قاضی به‌بینه یا باقرار.

توبه و کتمان
گناه
و مستحب است کسی را که ارتکاب موجب حد کند بر نفس خود آن را پوشیده دارد، و توبه کند میان خود و خدای تعالی. و مستحب نیست گواه را که شهادت را بپوشاند. و بعضی گویند: اگر مصلحت در گواهی دادن باشد گواهی دهد و اگر در پوشانیدن بیوشد. و چون حد ثابت شود عفو جایز نیست، و شفاعت هم جایز نیست در حدود.

انکار بعد از
اقرار
و اگر اقرار کند بنفس خود بر زنا بعد از آن رجوع کند حد ساقط گردد. و مستحب است رجوع، و اگر رجوع کند بعد از آن که اقامت بعضی حد کرده باشد باقی را باز گذارند. و اگر کسی او را بکشد بعد از رجوع قصاص لازم نیاید. و رجوع آن است که بگوید که دروغ گفتم یا باز گشتم از آنچه اقرار کرده بودم، یا زنا نکردم، یا مُفاخذنه و لمس کردم، و گمان بردم که زنا است. و اگر گواهی دهند بر اقرار او بزنا، پس گوید اقرار نکردم قبول نکنند. و رجوع او از اقرار بشرب خمر همچو رجوع او است از اقرار بزنا. و اگر توبه کند کسی که ثابت شده باشد زنای او بر اقرار یا بینة، ساقط نشود حد بمجرد توبه، و ساقط شود اثر معصیت میانه او و خداوند تعالی.

شرایط گواهی
در زنا
و شرط است در شهادت بر زنا تفسیر بآن که بگوید: دیدم که در آورد دگر خود را در قُرْج او بزنا، و شرط نیست که بگوید: همچو میل در سرمه دان دیدم، و اگر همین گوید که فلان با فلانه زنا کرده است کافی نیست.

احکام حد زنا
اما بیان کیفیت اقامت حد زنا. آنکه اگر زانی محصن باشد پس حد او رجم است. و اگر غیر محصن است پس حد او جلد تازیانه و تغریب باشد. و در محصن این جا چند شرط است، یعنی در احصان رجم: اول تکلیف، پس صبی و مجنون را حد نزنند، و ادب کنند ایشان را بچیزی که سبب انزجار ایشان باشد. دوم حرّیت، پس رجم بنده و مکاتب و مدبر و مستولده و حُرُّ الْبَعْضُ نکنند. سیوم وطی در نکاح صحیح، و کافی است غایب گردانیدن مقدار ختنه گاه و شرط نیست انزال. چهارم اصابت در نکاح بعد از تکلیف و حرّیت، پس رجم نکنند کسی را که اصابت کند قبل از تکلیف و آزادی، و زنا کند بعد از آن دو صفت. اسلام شرط نیست،

بلکه رجم کنند ذمی را گاهی که زنا کند و صفات مذکوره او را حاصل باشد. و اگر آزاد باشد او را حد تازیانه بزنند و یک سال بغربت فرستند بی اهل و عشیرت و مجازات تبعید جاریه. و زن را بغربت نفرستند تنها خواه طریق آمن باشد یا مخوف، لیکن بیرون آید با او زوج او یا محرمی از آن او به تبرع یا باجرت در مال او. پس اگر کسی رغبت نکند که همراه او رود از محرمان او را تکلیف نکنند، و او را با زنان ثقات بغربت فرستند، و اگر زنان نباشند او را تنها بفرستند. باید که تغریب تا مسافت قصر باشد، و جایز است بالای مسافت قصر، و جایز نیست دون مسافت قصر. و اگر امام تعیین جهتی کند، او را نمی رسد که عدول بجهتی دیگر کند. و غریب را تغریب کنند بغیر بلد خود، و اگر به بلد خود رجوع کند منع کنند. و بعضی گویند که منع نکنند. این است حکم حد غیر محصن چون آزاد باشد. و اگر بنده باشد او را پنجاه تازیانه زنند و نصف سال او را غربت فرمایند.

و کسی که محصن باشد رجم کنند او را بسنگ و کلوخ معتدل، نه بسنگی که او را فی الحال بکشد، و نه بسنگ ریزه هائی سبک که عذاب او دراز کشد. و او را بشمشیر نکشند. و از برای مرد غودال نکنند از برای زن کنند. و غودال کردن سنت است اگر زنای او بهینه ثابت شده باشد. و تأخیر نکنند رجم از برای مرض، و تأخیر کنند جلد را اگر امید زوال مرض باشد. و اگر امید نباشد همچو سل و امراض مهلکه یا آنکه ناقص باشد تأخیر نکنند، لیکن او را بخوشه خرما زنند که حد شاخ داشته باشد. و اگر خوشه پنجاه شاخ داشته باشد دونوبت زنند. و شرط است که آن شاخها همه بدو برسد، یا بعضی بر بالای بعضی باشد چنانچه الم تمامی بدو برسد، و باید که جلد نکند در سرما و گرمای مفرط، و اگر جلد کنند و هلاک شود هیچ ضمانتی نیست. و تأخیر نکنند رجم را از برای شدت سرما و گرما. این است احکام حد زنا در مذهبین.

اکنون بیان کنیم حد شرب و احکام او باز نمائیم.

فصل سیوم، در احکام حد شرب خمر و کیفیت آن. بدان ایدک الله تعالی که کیفر میگزارد

شرب خمر از کبایر است باتفاق امت، و در حدیث جمع کبایر او مذکور گشته، و حد او قتل نیست بلکه جلد است. و در عدد جلد اختلاف میان مذهبین هست. زیرا که عدد جلد در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مقرر نشده و بعد از آن حضرت باجتهاد صحابه مقرر گشته. و ما احکام او بمذهب حنفی بیان کنیم اولاً:

در کتاب «هدایه» گوید که آن کس که شرب خمر کرده باشد و او را بگیرند و بوی شراب از دهن او آید، یا او را مست بیاورند و گواهان بر او گواهی دهند، پس بر او حد واجب گردد. و همچنین گاهی که اقرار کند و بوی او موجود باشد، حد بر او واجب گردد. و اگر اقرار کند بعد از آن که بوی رفته باشد حد زنند او را نزد ابوحنیفه و ابویوسف، و نزد محمد او را حد زنند.

پس تقادم عهد منع قبول شهادت می کند باتفاق، غیر آن که نزد امام محمد رحمه الله مقدر است یک ماه باعتبار حد زنا، و پیش آن دو امام مقدر است بزوال رایحه. و اما اقرار، تقادم او را باطل نمی گرداند نزد محمد رحمه الله، و نزد آن دو امام اقامت حد نکنند الا نزد قیام رایحه. و اگر گواهان او را بگیرند و بوی شراب از او آید، یا مست باشد و او را از مصری بمصری برند که در او امام باشد، پس رایحه منقطع شود پیش از آنکه ایشان بدانجا رسند، حد زنند او را در قول همه.

شرایط اثبات جرم و کسی که مست شود از نبیذ که آب خرما است او را حد زنند. و حد نیست بر کسی که رایحه خمر از او بیابند، یا قی کند خمر را، زیرا که رایحه محتمل است، و شرب گاه هست که با کراه می باشد. و حد زنند مست را تا آن زمان که بدانند که از نبیذ مست شده، و او را بطوع خورده، از برای آنکه مستی گاه هست که از چیز مباح می باشد همچو بنج و شیر اسپ مادیان که او را قمیز گویند. و همچنین کسی که او را اکراه کرده باشند حد بر او لازم نمی گردد.

باید که مست را حد زنند تا آن زمان که مستی او زایل گردد. و حد شرب خمر و مستی از مست کننده حرام در آزاد هشتاد تازیانه است باجماع صحابه، که آن ضربها را بر بدن او متفرق سازند، و او را مجرد سازند در روایت مشهور، و

امام محمد گفته که مجرد نسازند او را، و اگر بنده باشد حد او چهل تازیانه است. و کسی که اقرار کند بشرب خمر و مستی و از اقرار بازگردد او را حد نزنند. و ثابت می شود شرب بگواهی دو گواه و ثابت می شود بیک اقرار. و نزد ابویوسف آن است که دو نوبت اقرار شرط است. و در او قبول نکنند شهادت مردان با زنان، و مستی که او را حد زنند آن کسی است که نداند که چه می گوید، نه اندک نه بسیار، و نه مرد را از زن شناسد، و این نزد ابوحنیفه رحمه الله است. و امامین گفته اند که آن کسی است که هذیان گوید و سخن او مختلط باشد، زیرا که در عرف کسی چنین را مست می گویند. و اکثر مشایخ بدین قول میل کرده اند. و معتبر در شرب غیر خمر در آن قدح مستی کننده در حق حرمت آن چیزی است که امامین گفته اند باجماع از برای احتیاط. این است سخن صاحب «هدایه»، و معنی او آن است که هذیان و اختلاط کلام بس است در مستی گاهی که نبیذ بحیثیتی باشد که اگر چند قدح از او بخورد هذیان گوید. باشد آن قدح آخر که هذیان از او خواسته مُسکر حرام باتفاق.

و مست را حد نزنند باقرار بر نفس خود از برای زیادتِ احتمالِ دروغ در اقرار او. و اگر مست مرتد شود زن او را از او جدا نگردانند، زیرا که کفر از باب اعتقاد است و باسکر محقق نمی شود. این است بیان حد خمر و سکر در مذهب حنفی.

اما احکام شرب خمر در مذهب شافعی؛ در کتاب «انوار شافعیه» گوید: باده خواری در فقه شافعی شرب خمر از کبایر است و فشرده انگور که خام باشد گاهی که اشتداد پیدا کند و کف اندازد حرام است باجماع، اندک او و بسیار او. و شارب او فاسق است، و بیک قطره که خورند حد واجب گردد. و کسی که او را حلال بشمرد کافر است. و فشرده خرما یا تر که خام باشد همچو فشرده انگور است. و سایر شرابهای مست کننده خواه خام باشد و خواه پخته هم چو خمر است، لیکن کسی که آن را حلال شمرد او را کافر نگویند. و آنچه مستی نکند همچو فقاع و غیر او حرام نیست و مکروه نیست، مگر منصف که آن مکروه است، و آن آن است که از خرما و رطب راست کنند، و الا خلیطین که آن را از خارک و رطب سازند.

شرایطی که پیش از اجرای حد باید محقق شود

و اما حکم شارب خمر و مسکر آنکه هر که ملتزم حرام بودن او باشد که مسکر را باختیار خورد، بی ضرورتی و عذری، لازم می گردد او را حد. و در این چند قید است: اول ملتزم حرمت، پس حد بر صبی و مجنون نیست. و واجب است بر حنفی بشرب نبیذ. و دوم شرب، پس حد بر کسی نیست که شراب را حُقنه کند یا بدماغ برکشد یا گوشتی خورد که او را در شراب پخته باشند، یا نانی که بشراب سرشته باشند. سیوم مسکر، پس حد نیست بر کسی که چیزی خورده باشد که عقل را زایل گرداند و مستی نکند همچو بنج، و بخوردن آن عاصی گردد و او را تعزیر کنند. چهارم آنکه مختار باشد، پس حد نیست بر کسی که شراب را در حلق او ریزند. پنجم آنکه مضطر نباشد بخوردن آن، پس اگر لقمه ای در حلق او گیرد و هیچ چیز نیابد که آن را روان گرداند در حلق او غیر از شراب، واجب است که آن لقمه را بشراب روان گرداند، و حد در این صورت لازم نمی آید. و جایز نیست آشامیدن او از برای تشنگی و گرسنگی و تداوی، حد زنند اگر بیاشامد. و بعضی گویند حد زنند در تداوی لیکن شرایط دارد: یکی آنکه اندک باشد که مستی نکند، و طبیب مسلمان خبر دهد بنفع او فی الحال، یا آن کس که دوا می کند داند که آن نافع است، و آن که نیابد چیزی که قایم مقام او باشد. ششم آنکه معذور نباشد، پس اگر شراب خورد بگمان آنکه آن مسکر نیست، حد بر او نیست، و اگر مست شود بدان حکم مغمی علیه دارد.

کیفیت اجرای حد بر میخواران

و اما کیفیت اقامت حد در مذهب شافعی آنکه باید که او را حد زنند تا آن زمان که ثابت شود شرب باقرار او یا بگواهی دو مرد. و بوی شراب که از دهان او یابند اعتباری ندارد تا آن زمان که ثابت شود شرب باقرار او یا بگواهی دو مرد. پس اگر تفصیل کند مُقَرَّر و گوید: خمر خوردم و عالم و مختار بودم یا شاهد همچنین تفصیل کند حد واجب گردد. و اگر نگوید که خمر خوردم و عالم و مختار بودم، یا شاهدان گوید که او شراب خورد و نگویند که او عالم و مختار بود، حد زنند او را. و آزاد را چهل تازیانه زنند، و بنده را بیست. و جایز است که بدست و کفش و اطراف جامه ها زنند. و تازیانه متعین نیست، و اگر امام مصلحت در آن

ببند که او را هشتاد تازیانه زند و بنده را چهل، جایز است. و زیادت بر چهل در آزاد و بر بیست در بنده تعزیر است. و باید که هر حدی که اجرا می کنند بتازیانه معتدل زنند، نه بسیار کلان همچو عصا و نه خرد و نه ترو نه خشک، و سخت زنند، و دست بسیار بالا نبرند که از سر بالا رود، و تازیانه را برو نهند، و ضرب را بر اعضای او متفرق سازند، و از روی و مقابل پرهیزند، الا سر و دست او را نبندند، و به رو در نیندازند، و نکشند او را، و برهنه نکنند از جامه ها بلکه بر او پیراهنی یا دو پیراهنی باز گذارند، و بر او نگذارند چیزی که منع کند از رسیدن الم بدو، مثل پوستین و جبهه پر پنبه. و سرد را ایستاده حد زنند و زن را نشسته، و ضربات را پی در پی زنند تا زجر حاصل شود. و بچند روز زنند، و در هنگام مستی حد زنند، والله تعالی اعلم. این است احکام حد شرب خمر.

اکنون احکام حد سرقت که دزدی است بیان کنیم، انشاء الله تعالی.

فصل چهارم، در احکام حد سرقت و کیفیت آن. بدان اید که الله تعالی که سرقت چیست؟

سرقت از کبایر است، و حد او بریدن دست است. و اما احکام و کیفیت وی را بمذهب حنفی بیان کنیم اولاً: در کتاب «هدایه» گوید که سرقت در لغت عبارت است از فرا گرفتن چیزی از غیر برسبیل پوشیدگی و پنهان داشتن از مردم. و گاهی که دزدی کند عاقل بالغ ده درهم را یا چیزی که قیمت او ده درهم مصرف باشد از حرز، بی شبهه، در او واجب می گردد بریدن دست او. و معتبر وزن سبعة است که در خراج گذشت. و بنده و آزاد در قطع دست برابرند. و واجب می گردد قطع باقرار او یک بار، و ابویوسف گفته که قطع نکنند الا باقرار او دوباره، و واجب می گردد قطع بگواهی دو گواه، و سراوار است که امام از ایشان سؤال کند از کیفیت سرقت و ماهیت آن و زمان آن و مکان آن از برای زیادتی احتیاط.

و قطع لازم نمی شود در چیزی که مباح و بی قدر باشد در دارالاسلام همچو سرقت و موارد تحقق آن از علف و نی و چوب و ماهی و مرغ و صید و زرنیخ و نوره، و قطع نیست در چیزی که نظر شرع

زود فاسد شود همچو شیر و گوشت و فواکه تر، و قطع نیست در میوه‌ای که بر درخت باشد و زرعی که آن را حصاد نکرده باشند، و قطع نیست در اشربه مطربه و نه در طنبور و نه در مصحف و نه در درهای مسجد و نه در چلیپائی که از زر باشد و نه در شطرنج و نرد و نه بر کسی که طفل آزاد را دزدیده باشد و اگرچه با آن طفل زیور باشد، و نه در بنده بزرگ و نه در دفاتر الا دفتر حساب، و نه در سگ و نه یوز و نه در دف و طبل و بریط و مزمار. و قطع است در ساج و نیزه و آبنوس و صندل و در نگینهای نفیسه مثل یاقوت و زبرجد، و قطع نیست بر خاین و خاینه و نه بر نباش و نه بر سارق از بیت المال، و نه در مالی که سارق را در او شرکتی باشد. و کسی که دزدی از مادر و پدر کند یا از فرزند خود یا از خویشی محرم، قطع نیست در او. و زن و شوهر چون از یک دیگر دزدی کنند و بنده از خداوند دزدی کند یا از زن خداوند، قطع نیست. و همچنین اگر مولی از مکاتب خود دزدی کند قطع نیست.

و اما حرز آن بر دو نوع است، حرز از برای معنئی که در اوست همچو خانه‌ها و دکان و صندوق. و حرز بکسی که نگاه دارنده او است، همچو کسی که در راه نشیند یا در مسجد، و متاع او نزد او باشد، پس آن متاع بدو محرز است. و در جائی که محرز بمکان است اعتبار نکرده‌اند احراز بحافظ، و این صحیح است. و در جائی که حرز بحافظ باشد، خواه بیدار باشد و خواه در خواب، قطع لازم می‌آید. و این صحیح است. و هر که بدزد چیزی را از حرز یا غیر حرز و صاحب آن مال نزد او باشد و نگاه داشته باشد او را، دست او را ببرند، زیرا که حرز بحافظ است. و قطع نیست بر کسی که چیزی را از حمام بدزدد و نه از خانه‌ای که مردمان را رخصت باشد که در او درآیند، و دکانهای تاجران و خانات همین حکم دارد، مگر آنکه بشب دزدند. و کسی که از مسجد متاعی بدزدد، و صاحب آن نزد او باشد و او را نگاه داشته باشد قطع بر او لازم می‌آید. و کسی که دزدی کند و از خانه بیرون نبرد قطع بر او لازم نمی‌آید. پس اگر خانه‌ای باشد که در او چند حجره باشد و از حجره بصحن خانه آورد، قطع لازم می‌آید. و گاهی که دزد

تعریف حرز
و انواع آن

خانه را سوراخ کند و در رود و متاع بگیرد و بدیگری دهد که بیرون خانه باشد، قطع بر هیچ کدام لازم نمی‌آید. و کسی که خانه را سوراخ کند و دست در برد و چیزی بردارد، قطع بر او لازم نیاید. و اگر از قطارشتری بدزدد یا باری قطع بر او لازم نمی‌آید.

و اما کیفیت قطع و اثبات او؛ باید که دست راست دزد را ببرند تا به پیوند دست او، و منفذ خون را باز بندند. پس اگر باری دیگر بدزدد پای چپ او را ببرند از مفصل کعب. و اگر دیگر بار دزدی کند قطع نیست و او را در زندان مخلد دارند تا آن زمان که توبه کند.

و اما کیفیت اثبات؛ باید که قطع نکنند تا حاضر شود آن کسی که دزدی از اثبات سرقت او کرده، پس آن کس دزد را مطالبت کند بسرقت، زیرا که خصومت شرط ظهور او است. و هیچ فرق نیست میان شهادت و اقرار.

و اگر کسی دزدی کند و آن را بصاحب باز دهد پیشتر از آن که بحاکم رفع کنند، قطع لازم نیاید. و گاهی که حکم کند قاضی بر مردی بقطع دزدی پس مجازات صاحب آن متاع را بدو بخشد و تسلیم او کند، قطع در آن صورت روانباشد. و گاهی که دعوی کند سارق که آنچه دزدیده ملک او است، ساقط شود قطع از او، اگر چه اقامت بینة نکند. معنی او آن که بعد از آن که گواهان بسرقت او گواهی داده باشند.

و گاهی که دست سارق را ببرند، و عینی که دزدیده است در دست او قایم باشد، رد کنند آن را بصاحب او. و اگر مستهلک شده باشد ضمان بر سارق نباشد بر قول مشهور. این است احکام حد سرقت در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله.

و اما احکام حد سرقت در مذهب شافعی رحمه الله، در کتاب «انوار شافعیه» شرایط تحقق سرقت نزد شافعیان
گوید: سرقت گناه کبیره است، و موجب قطع دست است، و در آنچه آن را دزدیده‌اند چند شرط است:

اول آنکه نصاب باشد و آن ربع دینار است از طلای خالص، پس درمادون او قطع لازم نیاید. و اگر یک دینار مغشوش بدزدد و خالص از او ربعی گردد قطع نصاب

لازم آید، والا نه.

دوم آنکه آنچه دزدیده ملک غیر او باشد، پس اگر ملک خود از دست مرتهن و مستأجر و مستعیر و مودع و معامل و وکیل و شریک بدزدد و بیرون آورد قطع بدو لازم نیاید. و اگر با مال خود نصاب دیگر بدزدد و بیرون آورد قطع لازم می‌آید، خلاف مرابی حنیفه را. و اگر وصیت کرده باشد بمالی از برای فقرا، پس فقیری آن مال را بدزدد، قطع بر او لازم نیاید. و اگر غنی بدزدد آن مال را قطع لازم آید. و اگر سارق دعوی کند ملکیت مسروق را و گوید که از من غصب کرده بود یا از مورث من غصب کرده بود یا امانت بود نزد او، یا عاریت بود، یا گوید من از او خریده‌ام آن را، یا بر من مباح گردانیده و بمن بخشیده و مرا اذن داده در قبض او، یا در اخذ او، یا مرا براو دین بود و امتناع از ادای او می‌کرد، مصدق باشد آن کسی که از او گرفته به‌یمن در نفی غصب و بیع و هبه و دین، و سوگند نیست در نفی اذن، و قطع از سارق ساقط می‌شود بدعوی مطلقاً. و اگر دعوی بعد از گواهی گواهان باشد بسرقت، قطع در این صورت هم ساقط می‌گردد. و اگر دو کس دزدی کنند و یکی دعوی کند مال مسروق را از برای خود یا از برای رفیق خود و آن رفیق انکار کند، منکر را دست برند نه مدعی را.

سیوم آنکه ملک تمام باشد، پس اگر احد الشریکین مال مشترک را از حرز دیگری بدزدد بر او قطع لازم نیاید، و اگر چه نصیب او از آن اندک باشد تا بغایتی که اگر هزار دینار بدزدد و او را در آن یک حبه باشد و آن متاع را بردارد قطع لازم نیاید.

چهارم آنکه مسروق محترم باشد، پس اگر خمر بدزدد و یا سگ یا جلد مرده یا سرگین قطع لازم نیاید. و اگر ظرف خمر مساوی نصاب باشد قطع لازم آید. و اگر آلات ملاحی بدزدد چون طنبور و مزمار یا نرد یا صنمی را بدزدد، ملاحظه نمائیم اگر آنچه شکسته باشند نصاب نباشد قطع نیست. و اگر بنصاب برسد قطع لازم آید. و بعضی گویند که مطلقاً قطع نیست. و اگر قصد او باخراج تشهیر و تغیر آن باشد و افساد آن، قطع نیست بهیچ حال. و ظروف طلا و نقره

حکم آلات ملاحی دارد. و اگر شطرنج بدزد قطع لازم آید.

پنجم آنکه سارق را در آن شبهه‌ای نباشد، پس اگر از مال بیت‌المال بدزد
 انشاء شبهه نظر کنیم اگر آنچه دزدیده از جمله آن باشد که افزاز کرده‌اند از برای طایفه‌ای
 مخصوصه مثل ذوی القربی و یتامی و مساکین، و سارق از جمله ایشان نباشد،
 قطع لازم آید. و اگر از غیر آن باشد نظر کنیم اگر او صاحب حق است در آن،
 همچنانچه فقیر بدزد از صدقات، قطع لازم نیاید. و اگر نه صاحب حق است،
 همچو غنی، اگر از صدقات دزد قطع کنند. و اگر از مصالح بدزد قطع نکنند.
 و اگر دزد مال آن کس که مرده باشد و او را وارثی نباشد قطع کنند. و اگر
 فقیر مال مانع زکات را بدزد قطع لازم نیاید، خواه قدر زکات بردارد و خواه
 زیادت. و اگر جامه کعبه بدزد و آن را بخیاطت محرز ساخته باشند قطع لازم
 آید. و اگر بدزد در مسجد یا چوب او یا قندیلی که روشن نمی کنند، قطع کنند
 دست او را. و اگر فرش مسجد را یا قندیلی که او را روشن می گردانند بدزد قطع
 لازم نیاید. و واجب است قطع بدزدیدن مصحف و تفسیر و حدیث و فقه و شعر مباح و
 به هر چیزی که صحیح است بیع او، هیچ تفاوتی نمی کنند در آن که او مباح
 باشد در اصل همچو آب و خاک و هیزم و علف و صید و مال معدن، و همچنین
 اثری ندارد در ترک قطع آن که مسروق در معرض فساد باشد، همچو خرمای تر
 و انجیر تر و بقول و ریاحین و بریان و هریسه و یخ و شمع افروخته، بلکه قطع در
 همه لازم می آید.

ششم آن که مال مسروق محرز باشد پس قطع نیست در سرقت غیر محرز. محرز بودن مال
 و مدار در احراز برد و چیز است: یکی ملاحظه و آن رکن اعظم است تا بغایتی
 که اگر مال در قلعه‌ای محکم باشد، یا در بریه‌ای باشد یا در خانه‌ای حصین برطرف
 شهر، حصانت بی نیاز نیست از ملاحظه. دوم حصانت آن مال که وضع کرده‌اند پس
 اگر حصین نباشد، همچو مالی که در صحرا یا شارع یا مسجد نهند پس شرط
 مداومت ملاحظه است. و اگر حصین باشد ملاحظه معتاد کافی است، و شرط نیست
 مداومت او.

و اصطبل حرز دواب است همچو جائی که گوسفندان را در آن می خوابانند، نه جامه و نقود. و کاهدان حرز کاه است نه دانه ها و ظروف و فراشها. و صفه خانه و صحن او حرز ظروف است و جامه های بی بها نه نقود و زیورها، و صفه حرز فرش، و صندوق حرز نقود، و سَفَطُ حرز جامه ها، و خزانه حرز آنچه در او می نهند از اموال، و بام خانه حرز هیزم و قصیل و کاه، و اطراف نهرها حرز درختان، و درهای خانه حرز چوبهای او، و هر چه حرز نوعی باشد، حرز چیزی است که مادون او است. و خانه ای که منفصل باشد از عمارات حرز نیست اگر در او کسی نباشد یا باشد و بخواب باشد، و اگر بیدار باشد حرز است. این است شروط مال مسروق که قطع بدان شروط لازم می آید.

اختلاف حرز
بر حسب اختلاف
انواع اموال

و اما سرقت؛ او عبارت از فرا گرفتن مال است بخفیه، پس قطع نیست بر کسی که مال را عیان بردارد همچون کسی که مال از دست کسی برآید، یا غارت کند، یا عاریت ستاند و انکار کند. و فرق نیست در باطل گردانیدن حرز میان سوراخ کردن دیوار و شکستن در و برکندن او و گشودن قفل. و اگر دست خود در سوراخ در برد، یا چوگانی اندازد و متاع بیرون آورد، یا ریسمانی فرستد از بام یا وزن و در سر او قلابی باشد و جامه بیرون آورد قطع لازم آید.

ربودن در حنفیه
شرط تحقق جرم
است

و اما شروط سارق تکلیف و التزام و اختیار است، پس قطع بر صبی و مجنون و مکره و حربی نباشد. و قطع لازم آید بر مسلمانان بدزدیدن مال مسلمانان و ذمی.

شرایط سارق

و اما کیفیت ثبوت سرقت؛ آن بچند چیز می باشد:

اثبات جرم

یکی اقرار که سارق اقرار کند بسرقت که موجب قطع باشد و بر آن اصرار اقرار سارق نماید قطع لازم آید. و یک نوبت اقرار کافی است، و اگر رجوع کند قبول کنند در حق مال. و رجوع از اقرار بقطع طریق همچو رجوع است از اقرار بسرقت. و اگر اقرار کند بسرقت مال غایب، یا گواهان بدو گواهی دهند حسبة، پس قطع لازم نیاید تا آن زمان که حاضر شود و مطالبت کند. و او را محبوس سازند تا او حاضر گردد، و اگر حاضر شود و گوید که مباح گردانیدم آن را بر او، قطع ساقط نگردد. و

اگر کسی را متهم سازند بچیزی که موجب عقوبه الله باشد و رفع کنند بقاضی، پس او را می رسد که تعریض کند به رجوع، و مستحب نیست. پس در سرقت بگوید: شاید که غصب کرده باشی، یا از غیر حرز فرا گرفته باشی، یا باذن مالک گرفته باشی. و او را حمل نکنند بر انکار و رجوع بصریح بدان وجه که بگوید که انکار کن یا رجوع نما. و گاهی که حد بهینه ثابت شود حمل نکنند او را بر انکار، و در حقوق آدمی تعریض نکنند بر رجوع.

دوم شرط از طریق ثبوت سرقت شهادت است. و ثابت می شود قطع مال به گواهی گواهان دوشاهد، و ثابت نمی شود به دومرد و یک زن، و یک مرد و سوگند، الا مال. و گواهی مطلق را قبول نکنند، بلکه واجب است که مبین گرداند گواه بشارت بدزد اگر حاضر باشد با اسم و نسب. اگر غایب باشد باید که بیان کند آنچه دزدیده اند، و آنچه از او دزدیده اند، و آن که از حرز دزدیده اند. و بیان کند حرز را و وصف کند آن را، و بگوید من شبهه ای را در آن نمی دانم. و ابن صباغ گفته که این تأکید است، و بسوی این سخن میل کرده رافعی در «صغیر».

و در اقرار هم تفصیل شرط است، و قطع لازم نمی آید گاهی که اقرار مطلق باشد. و اگر گواهی دهند گواهان بسرقت بر طریق حسبه، قبول کنند آن را. سیوم از اسباب ثبوت سرقت یمین مردود است. پس اگر دعوی کند بر او سرقت را، و او انکار کند و بینه نباشد، و نکول کند سارق، یمین بمدعی بازگردد، و او سوگند خورد، قطع کنند دست او را. و بعضی گویند: قطع لازم نیاید، و مال لازم آید و فتوی بر این است.

و اما کیفیت اجرای حد باید دانست که واجب بر سارق دو چیز است: اول مال اگر باقی مانده باشد، و ضمان مال اگر اتلاف کرده، خواه فقیر باشد خواه غنی. دوم قطع، پس دست راست او را قطع کنند، خواه ناقص باشد خواه کامل یا زاید. و اگر دیگر بار دزدی کند یا آنکه دست راست در اصل نداشته باشد پای چپ را قطع کنند. پس اگر دیگر بار دزدی کند پس دست چپ او را قطع کنند. و اگر چهارم بار دزدی کند پای راست او را قطع کنند. پس اگر پنجم بار دزدی کند او

تلقین قاضی
سارق را به رجوع
از اقرار

اقرار مطلق هم
مانند گواهی
مطلق مؤثر
نیست

اثبات سرقت
به سوگند

ترتیب مجازات
سارق نزد
شافعیان

را تعزیر کنند و باید که دست از سربند، و پای را از کعب قطع کنند. و عضو را بکشند تا آن زمان که از جا جدا شود، بعد از آن او را بر چوبی ببندند تا اضطراب نگیرد، بعد از آن ببرند، و فرو برند در زیت جوشیده. و روغن از برای حق آن کس است که دست او بریده‌اند و مؤونت آن بر او است اگر خواهد. و سنت آن است که دست بریده او را در گردن او اندازند ساعتی. و اگر کسی دست دزد را ببرد بی اذن امام، قصاص و دیت بر او نیست. و اگر چند نوبت دزدی کند و قطع نکرده باشند، بقطع یمن اکتفا کنند. و قطع نکنند در گرما و سرمای سخت. و حامل را قطع نکنند تا بچه نهد و نفاس بگذرد. و قطع نکنند در مرضی که امید برستگاری از آن باشد، والله اعلم. این است احکام حد سرقت در مذهب شافعی.

اکنون بیان کنیم احکام قطع طریق را، و بالله التوفیق.

فصل پنجم، احکام حد قطاع الطريق و کیفیت آن. بدان ایدک الله تعالی که

مراد از قطع طریق قطع گذرندگان است از طریق، و قاطع الطريق کسی است که قادر باشد بر امتناع، و منع کند بقوت تعرض غیر را از خود، و مترصد گردد در راه از برای گرفتن مال مردمان. و این از کبایر گناهان است، و حق تعالی حد او را در کتاب مجید یاد فرموده، و ما احکام او را بمذهب حنفی یاد کنیم اولاً:

در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که بیرون آیند جماعتی که متقوی و ممتنع بنفس خود باشند، یا یک کسی که قادر باشد بر امتناع و قصد کند بریدن راه را از گذرندگان، و ایشان را بگیرند قبل از آن که مالی از کسی بستانند یا کسی را بکشند، امام ایشان را بگیرد و حبس کند تا آن زمان که توبه کنند. و اگر مال بگیرند از مسلمانان یا از ذمی، و آنچه فرا گرفته باشند هرگاه که قسمت کنند بر جماعت ایشان هر یک را ده درهم یا زیادت برسد، یا چیزی که قسمت آن این مقدار باشد، قطع کند امام دستها و پاهای ایشان را از خلاف، یعنی دست راست و پای چپ برد. و اگر کسی را بکشند و مال نگیرند، امام ایشان را بحد بکشند. و گاهی که جمع کنند میان کشتن و مال گرفتن، امام اختیار دارد اگر خواهد قطع

تعریف
قاطع الطريق

کیفر قطع
طریق

کند دست و پای ایشان را از خلاف، و بعد از آن بکشد یا بدار آویزد. و اگر خواهد بدار آویزد بی قطع، و اگر خواهد بکشد بی قطع. و امام محمد رحمه الله فرموده اگر خواهد بکشد ایشان را یا بدار آویزد، و قطع نکند. و طریق جمع میان قتل و صلب آن است که او را زنده بدار آویزند و نیزه‌ای در شکم او فرو برند، و بیش از سه روز او را بدار آویخته نگذارند. ابویوسف رحمه الله گفته که او را بردار آویخته بگذارند تا پاره پاره شود و بیفتد تا مردم از او اعتباری گیرند.

و گاهی که قطاع الطريق را بکشند، ضمان مال که برده باشد بر او نیست. و اگر یک کس مباشرت قتل کرده باشد حد بر همه اجرا کنند. و قتل اگر بعصا یا بسنگ یا بشمشیر باشد تمامی برابر است. و اگر قاطع الطريق قتل نکند و مال نگیرد و کسی را مجروح سازد از او قصاص کنند در چیزی که در او قصاص باشد، و آرش از او فراگیرند در چیزی که آرش در او باشد. و اگر مال بگیرد و بعد از آن جراحات کند، دست و پای او را قطع کنند، و جراحات باطل شود. و اگر بگیرند قاطع الطريق را بعد از آن که توبه کرده باشد و کسی را بعمد کشته باشد پس اگر اولیا خواهند، بکشند او را. و اگر خواهند، عفو کنند از او. و اگر در میان قطاع الطريق صبی یا دیوانه و یا خویشاوندی محرم از آن کسی باشد که راه بر او بریده‌اند، حد از باقیان ساقط گردد. و ابویوسف رحمه الله گفته: در صورت صبی و مجنون که اگر مباشرت قتل عقلا کرده باشند، باقیان را از عقلا بکشند نه صبی و مجنون را. و گاهی که از بعضی قافله قطع طریق بر بعضی کنند حد واجب نمی‌گردد. و کسی که قطع طریق کند در مصر یا در شب یا در روز یا در میان وجیره‌ای، پس او قاطع طریق نیست، لیکن ایشان را فراگیرند به ردّ مال و ادب کنند، و حبس نمایند. و اگر قتل کنند، امر راجع باولیاء دم است. این است مسائل احکام قطع طریق بمذهب حنفی.

و اما احکام حد قطع طریق بمذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» چه کسانی را گوید: قطع طریق کبیره‌ای است که موجب حد است، گاهی که قاطع مُسْلِمِ قطاع الطريق توان گفت؟ مکلف معتمد بر شوکت باشد از کسی که بفریاد ایشان رسد. و او را شروط است:

اول اسلام، پس کفار قطاع الطريق نیستند، و اگرچه راهها را مخوف دارند و بکشند و مال فراگیرند.

دوم تکلیف، پس سراهقان، حد برایشان نیست لیکن ایشان را تعزیر کنند و ضمان مال و نفس ستانند چنانچه اگر در غیر طریق تلف کنند.

سیوم اعتماد بر شوکت، پس آنان که چیزها در می ربایند و پشت می کنند و اعتماد بر اسپ دوانیدن دارند یا بدویدن خود، ایشان قطاع الطريق نیستند. چنانچه معتمد شود یکی با جماعت اندک آخر قافله را و چیزها در ربایند، و آنان که ترصد می کنند در جاهای پوشیده از برای رفیقان، و گاهی که مردم را دیدند پدید آمدند و قصد مال مردم می کنند و اعتماد بر قوت خود دارند، این جماعت قطاع الطريق اند. و اگر پنج کس بر بالای کوهی یا غاری باشند و اگر مردم اندک برایشان گذرند برآیند و قصد کنند، و اگر جماعت بسیار گذرند که شوکتی داشته باشند تعرض نکنند، پس ایشان قطاع طریق اند در حق طایفه اندک. و اگر متعرض باقویا شوند و از ایشان چیزی گیرند، مختلسانند که مال مردم در می ربایند.

شرط چهارم، بعد از مکانی است که کسی فریاد رسی تواند کرد، و این یا بواسطه دوری عمارت است یا بواسطه ضعف سلطان یا منع از استغاثه، پس اگر غوث بدیشان تواند رسید و استغاثه کنند، و قاصدان نتوانند که قصد ایشان کنند، پس قطاع نیستند بلکه مختلسانند. و اگر بیرون آیند جماعتی در مصر و محاربه کنند، یا لشکری غارت شهری کنند یا موضعی، یا یک طرف شهر بر یک طرف شهر خروج کنند، و آن جماعت که قصد ایشان کرده باشند مدد بدیشان نرسد، پس ایشان قطاع طریق اند، و اگر مدد رسد مختلسانند.

و گاهی هست که غالب می شوند اهل فساد در این حالت، پس مقاومت نمی کنند با ایشان اهل عفاف، و متعذر است برایشان استغاثه، پس آن جماعت که قصد کرده اند قطاع طریق اند. و اگر جماعتی بشب در خانه ای در روند و مکابره کنند و منع استغاثه کنند با وجود قوت سلطان و حضور او، پس ایشان

قطاع اند.

و در قُطَاع شرط نیست که مرد باشند، و سلاح بیرون آورند، بلکه اگر چوب و عصا داشته باشند و طپانچه زنند قُطَاع اند. و عدد شرط نیست بلکه یک کس هرگاه که غالب باشد بر یک کس یا جماعتی، و باشکار متعرض اموال و نفوس گردد، پس ایشان قطع الطريق اند.

و اما کیفیت اقامت حد بر قطع الطريق آن که چون امام بداند از یک اجرای حد بر کس یا جماعتی که تَرَصُّدِ رفیقان می کنند و هنوز مالی نگرفته اند، و کسی را نگشته اند، واجب است که ایشان را طلب کند و تعزیر نماید بحبس یا غیر آن، و حبس با احتیاط اقرب است. و اگر فرا گرفته باشد قاطع الطريق از مال مقدار نصاب سرقت و کسی را نکشته باشد، دست راست و پای چپ او قطع کنند، خواه که نصاب از آن یک کس باشد یا از آن جماعت. و اگر یک بار دیگر بدان باز گردد، دست چپ و پای راست او را قطع کنند. و اگر آنچه فرا گرفته دون نصاب باشد قطع بر او لازم نیاید. و اگر قاطع الطريق کسی را بکشد و مال نگیرد واجب است که او را بکشند. و اگر عمداً بکشد و نصاب مال بگیرد او را بکشند، و کفن کنند و نماز بر او گزارند، بعد از آن او را بدار آویزند و سه روز بگذارند، بعد از آن فرود آورند، خواه چرک او روان شده باشد و خواه نی. و او را بدار نیاویزند مکشوف العوره. و اگر بعضی بکشند و بعضی نصاب مال گیرند، پس بر قاتل قتل است، و بر آنکه نصاب مال گرفته است قطع. و اگر مال نگیرد و نفس نکشد و مدد ایشان باشد، و مردمان را که گذرند ترساند، یا دون نصاب مال گیرد، حد بر او نیست؛ و امام او را تعزیر کند بحبس، یا تغریب کند، یا غیر آن از تأدیبات. و اگر سعی کند بفساد و بتهمت و انگیز فتنه، امام را می رسد که او را از شهر بیرون کند. و اگر توبه کند قاطع طریق بعد از قدرت بر او، ساقط نمی شود از او عقوباتی که مخصوص است بقطع طریق. و ساقط نمی شود از او حد زنا و دزدی و شرب بتوبه پیش از قدرت بر او، و بعد از قدرت بر او، همچنانچه از غیر قاطع الطريق، خواه عمل صالح کند و خواه نه. و اگر توبه کند قاطع الطريق پیش از قدرت بر او، پس

اجرای حد بر
قطاع الطريق در
فقه شافعی

اگر قتل کرده باشد، ساقط می‌گردد و جوب قتل، و وارث را قصاص می‌رسد یا عفو کند. و اگر قتل کرده باشد و مال گرفته باشد ساقط می‌شود صلب، و جوب قتل و قصاص و ضمان مال باز می‌ماند. و اگر مال تنها گرفته باشد ساقط می‌شود قطع دست و پای. پس در صورتی که قتل واجب است، پس در او هم معنی قصاص است و هم معنی حد، و غالب معنی قصاص است. و اگر اجنبی او را بکشد بی اذن امام، قصاص نیست، و واجب است دیت. و اگر جمع شود بر شخصی چند در تعدد مجازات عقوبت آدمیان همچو حد قذف (و قطع) ^۱ و قتل قصاص، و همگنان حق خود را طلب دارند، اول جلد کنند، بعد از آن قطع کنند، و بعد از آن بکشند. و مبادرت بقتل نمایند بعد از قطع. و مبادرت بقطع نمایند بعد از جلد، اگر مستحق غائب باشد. و هم چنین اگر حاضر باشد و گوید از برای من تأخیر مکنید. و اگر عقوبات حق تعالی و عقوبات آدمیان با یک دیگر جمع شوند، اگر منضم است باین عقوبات حد قذف و قطع و قتل، قذف را مقدم دارند، دیگر قتل را، دیگر حد شرب را، دیگر حد زنا را.

اثبات و اما ثبوت قطع طریق، گاه باقرار ثابت شود و گاه بهینه، و آن دومی است. و بیک مرد و دو زن ثابت نمی‌شود. و لابد است در شهادت از تفصیل و تعیین قاطع الطريق، و آن کس را که کشته یا مال او را فرا گرفته، هم چنان که در سرقت. و اگر دو کس از رفیقان قافله گواهی دهند پس اگر متعرض قصد مشهود علیه نگردند، نه از روی نفس و نه از روی مال، قبول کنند. و قاضی را نمی‌رسد که بحث از حال ایشان کند که رفیقان قافله بوده اند یا نه؟ و اگر بحث کند، ایشان را می‌رسد که جواب ندهند و گویند ما را لازم نیست جواب. و اگر متعرض شوند و گویند این کس یا این جماعت قطع طریق کرده اند بر ما و مال ما را و مال رفقای ما را گرفتند، قبول نکنند گواهی ایشان را نه در حق ایشان و نه در حق غیر ایشان. هم چنانچه دو کس که گویند این بنده در میان ماست قبول نکنند. و اگر گواهان بگویند که ما در قافله نبودیم، و از کوهی و یا از موضعی بلند ایشان را می‌دیدیم

که ایشان را قدرت بر ما نبود، و یا بگویند ما در میان رفیقان بودیم و ایشان متعرض ما نشدند نه بقلیل و نه بکثیر، گواهی ایشان را قبول کنند. این است احکام حد قطع طریق بر حسب مذهبین. اکنون احکام حد قذف بیان کنیم، انشاء الله تعالی.

فصل ششم، در بیان احکام حد قذف. بدان اید که الله تعالی که معنی قذف در لغت انداختن است، و در شرع عبارت از نسبت کردن کسی است که محصن باشد بزنا بشروط معلومه. و آن از کبایر است، و حق تعالی در کتاب مجید حد او را تعیین فرموده، و حضرت صلی الله علیه وسلم اقامت آن نوده. و ما احکام آن را در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله بیان کنیم اولاً:

در «هدایه» گوید: گاهی که قذف کند مردی مردی محصن را یا زنی محصنه را بصریح زنا، و مطالبت کند مقذوف او را بحد، حد زنند او را هشتاد تازیانه، و ضرب را بر اعضای او متفرق سازند، و برهنه نگردانند او را از جامه‌های او. و اگر قاذف بنده باشد او را چهل تازیانه زنند. و احصان آن است که آن کس که او را تهمت زنا کرده‌اند آزاد و عاقل و بالغ و مسلمان و پرهیزگار از زنا باشد. و کسی که نفی کند نسب غیر را، و گوید که تو پسر پدر خود نیستی، او را حد زنند. و کسی که بغیر خود گوید که تو پسر فلان کس نیستی که مدعا داری که پسر اوئی، او را حد زنند اگر در حالت غضب گوید. و اگر در غیر غضب گوید او را حد زنند. زیرا که در وقت غضب ارادت حقیقت زنا می‌کند از جهت دشنام، و در غیر غضب ارادت معاتبه دارد با او که او به پدر مانا نیست در اسباب مروت. و اگر گوید که تو پسر فلان نه‌ای یعنی جدا، حد زنند او را. و اگر بگوید ای پسر زن زنا کار، و مادر او مرده باشد و محصنه باشد، و پسر طلب حد کند، قاذف را حد زنند. و مطالبت نکنند بحد قذف مرده را، الا کسی که واقع شود قدح در نسب او به قذف او، و او والد است و ولد. و گاهی که مقذوف محصن باشد جایز است پسر کافر او را یا پسر او که بنده باشد که مطالبت کند بقذف. و بنده را نمی‌رسد که

معنی قذف

احکام قذف

نزد حنقیان

معنی احصان

تأثیر نیت
در قذف

مطالبت مولای خود کند بقذفِ مادرِ آزادِ مسلمان او، زیرا که خداوند را عقوبت نتوان کرد بواسطهٔ بنده و همچنین پدر را بواسطهٔ پسر. و کسی که قذف کند غیر را پس مقذوف بمیرد حد باطل گردد. و اگر نسبت بکند کسی را بعم او یا خال او یا شوهر مادر او، قذف نباشد، زیرا که اینها را پدر می‌گویند. و اگر کسی بکسی گوید که ای زنا کار، و او در جواب گوید: بلکه تو زنا کاری، هردو را حد زنند. و اگر کسی بزن خود گوید که ای زنا کار، و زن گوید: نه، بلکه تو زنا کاری، زن را حد زنند و لعان نباشد. و کسی که وطی حرام کند در غیر ملک خود، حد زنند قاذف او را، زیرا که عفت که شرط احصان است فوت شده. و گاهی که حد زنند مسلمان را در قذف، شهادت او ساقط شود و اگر چه توبه کند. و گاهی که حد زنند کافری را در قذف جایز نیست شهادت او بر اهل ذمه، پس اگر مسلمان گردد قبول کنند شهادت او را برایشان و بر مسلمانان. اینست احکام حد قذف در مذهب حنفی رحمه الله.

شرایط قذف
نزد شافعیان

و اما احکام حد قذف در مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار شافعیه» گوید که قذف از کبایر است، و متعلق می‌گردد بدو حد، و شرط است در قاذف که مکلف و مختار باشد و اصل نباشد. پس حد بر صبی و مکره و پدر و مادر و جد و جدّه نیست. پس اگر آزاد باشد او را هشتاد تازیانه زنند، و اگر بنده یا مکاتب باشد یا مدبر و یا ام‌الولد یا بعضی از او آزاد باشد چهل تازیانه زنند. و شرط است در مقذوف که محصن باشد، و بیان احکام احصان گذشت. و کسی که وارث شود حد قذف را بر پدر خود، ساقط می‌گردد. و اگر قذف کند مورث و مورث وفات کند، همچنین حد لازم نمی‌آید. و اگر دو کس یک دیگر را قذف کنند تقاص نیست بدین.

کیفیت اجرای حد

و گاهی که کسی را بواسطهٔ زنا یا قذف یا غیر آن تازیانه زنند، حرام است که ببندند دست و پای او را، و باید که ضرب را بر او متفرق سازند، و جایز نیست ضرب روی او و تهی گاه او و نزدیک آلات تناسل او. و مرد را استاده زنند و زن را نشسته، و در جامه پوشیده. و اگر اقرار کند کسی که او را تهمت بزنا کرده‌اند

بزنا، حد از قاذف ساقط گردد و بر او واجب شود. و اگر رجوع کند ساقط شود از او حد زنا، و واجب نگردد بر آن کس که قذف کرده. این است احکام حد قذف در مذهبین، اکنون بیان حکم تعزیر و مسائل متعلقه بدو نمائیم، وبالله التوفیق.

فصل هفتم، در تعزیر و احکام متعلقه بدان. بدان ایدك الله تعالی که تعزیر در لغت بمعنی تعظیم آمده، و بمعنی ادب کردن نیز آمده، و او از الفاظ متضاده است. و در شرع عبارت از ادب کردن است در معصیتی که در او حد و کفاره نباشد. و ما احکام او را در مذهب حنفی اولاً بیان کنیم.

در «هدایه» گفته که کسی که قذف کند بنده‌ای را یا کنیزی را یا ام‌ولدی را یا کافری را بزنا، او را تعزیر کنند. و همچنین اگر دشنام دهد مسلمانی را بغیر زنا مثل آن که گوید: ای کافر، ای فاسق، ای خبیث، ای دزد، زیرا که ایدای او کرده و عار را بدو ملحق ساخته. لیکن در صورت قذف غیر محصن بزنا، غایت تعزیر بجا آورد، و در باقیها رأی از آن امام است. و اگر بگوید: ای حمار، ای خوک، او را تعزیر نکنند. و بعضی گویند که در عرف ما تعزیر کنند از برای آنکه او را عیب می‌شمردند و دشنام می‌دانند. و بعضی گویند که اگر با اشراف گوید مثل سادات و فقها تعزیر کنند او را. و اگر با عامه گوید تعزیر نکنند. و این تفصیل نیکو است.

و اکثر تعزیری و نه تازیانه است، و کمتر اوسه تازیانه است؛ و ابویوسف حد اکثر و رحمه الله گفته که تعزیر بهفتاد و پنج مانند، و مشایخ ما گفته‌اند که ادنای او بر رأی امام است، او تقدیر کند آنچه داند که بدان منجز می‌گردد، زیرا که باختلاف مردم مختلف می‌گردد. و ابویوسف رحمه الله گفته که بر قدر عظم گناه و صغر او مختلف می‌گردد. و هم از ابویوسف روایت کرده‌اند که او گفته: هر نوع را نزدیک گردانند بدانچه از باب اوست، پس مَسَّ و قُبْلَه را بحد زنا نزدیک گردانند، پس در او تازیانه بیشتر زنند. و قذف بغیر زنا را بحد قذف نزدیک گردانند، و اگر امام مصلحت در آن داند که ضم کند بتعزیر ضرب حبس را تواند

کرد. و اشدّ ضربها ضرب تعزیر است، دیگر حد زنا، دیگر حد شرب، دیگر حد قذف. و کسی که امام او را حد زند یا تعزیر کند، پس او بمیرد خون او هدر است. و اگر زوج تعزیر زوجه کند، و او بمیرد خون او هدر نیست، بلکه دیت لازم آید. این است سخن «هدایه».

انواع تعزیر

و در کتاب «محیط» گفته که تعزیرگاه بحبس می باشد، و گاه بگوشتال می باشد، و گاه بطپانچه، و گاه بسخن سخت، و گاه بضرب. و امام محمد رحمه الله در هیچ یک از کتب خود ذکر نکرده تعزیر بفرا گرفتن مال. و روایت کرده اند از ابویوسف رحمه الله که او گفته سلطان را جایز است که زجر و تعزیر بفرا گرفتن مال کند. و هیچ خلاف نیست میان علما که تعزیر را بعد نرسانند. این است کلام «محیط». (و اما احکام تعزیر بمذهب شافعی در باب ضمان و لات مذکور گردد انشاء الله تعالی)^۱.

چون بیان اعمال سلطان نسبت با مسلمانان در امور متعلقه بنصب حافظان شریعت و اقسام اموال و اجرای حدود و تعزیرات نموده شد، اکنون بیان اموری که متعلق بحفظ شعائر اسلام است از اقامت حج و جمعات و اعیاد و انکاح صغیرات که ایشان را اولیا نباشد بنمائیم، تا جمیع اعمال سلطان نسبت بمسلمانان و حفظ اعمال شریعت نسبت با ایشان نموده باشیم، بتوفیق الله العلیم.

باب نهم

در بیان اقامت سلطان شعائر اسلام را از حج و جمعات و اعیاد و بیان انکاح و حفظ ایامی و صغایر که ایشان را اولیا نباشد.

و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

فصل اول، در بیان مجمل فروض کفایات که سلطان را در اقامت آن اهتمام باید نموده بدان ایدک الله تعالی که فرض در لغت عبارت از قطع است، و گاه است که معنی فرض بمعنی تقدیر هم می آید. و در شریعت عبارت از حکمی است که خداوند تعالی بر بندگان قطع و تقدیر فرموده که هر کس که آن را ترک کند آثم گردد، و هر کس که بدان عمل کند ثواب یابد. و نزد امام ابوحنیفه رحمه الله فرض عبارت از چنین حکمی است، هر گاه که بدلیل قطعی ثابت گردد و منکر آن کافر می گردد. و واجب هم چنین حکمی است گاهی که بدلیل ظنی ثابت گردد مثل قیاس و خبر آحاد، و منکر او را تکفیر نتوان کرد. و نزد امام شافعی رحمه الله واجب و فرض برابرند، و فرقی در میان ایشان نیست. و باتفاق فرض منقسم بدو قسم است: اول واجب عینی آنکه هر مکلف که آن را ترک کند بی عذری آثم گردد، مثل صلات مکتوبه و آن را فرض عین گویند. دوم آن که اگر جماعتی یا یک کس بدان اقدام نماید از دیگران ساقط گردد. و اگر هیچ کس بدان اقدامی ننماید، همگنان عاصی گردند، واجب کفائی همچو صلات جنازه و غیر آن که مذکور خواهد شد، و آن را فرض علی الکفایه

گویند. و باید دانست که فروض کفایات بسیار است، و در کتب متفرقه یاد کرده‌اند، و ما در این مقام بوجهی که ائمه اصول معظمت آن را ذکر کرده‌اند، و امام غزالی رحمه الله در کتاب «احیاء علوم» ذکر کرده، و در بودن آن فرض کفایت میان مذهبین خلافی نیست یاد کنیم.

پس گوئیم در کتاب «انوار» گفته: فروض کفایات بسیار است، و آن امور اقسام واجبات کفائی کلیه است که متعلق است بدان مصالح دینی یا دنیوی که منتظم نمی‌گردد الا بحصول آن، و آن را اقسام است: اول اقامت حجت‌های علمیّه، پس هم‌چنانچه واجب است اقامت حجت‌های قهریه بشمشیر، واجب است که در میان مسلمانان کسی باشد که اقامت براهین کند، و اظهار حجت‌ها نماید و دفع شبهه‌ها کند، و حلّ مشکلات نماید. دوم زیارت کعبه بحجّ در هر سال، و عمره حکم حج دارد. سیوم دفع ضرر از مسلمانان و ازاله فاقه ایشان همچو پوشانیدن برهنگان و اطعام مسکینان و گرسنگان و فریاد رسی کسی که طلب فریاد رسی کند در نایبات براهل ثروت، اگر صدقات واجبات بسدّ حاجات ایشان وفا نکند و در بیت المال مال نباشد. چهارم حرفتها و صنعتها و آن چه قوام زندگانی مسلمانان بدان است، همچو بیع و شری و برزگری و آن چه لابد است تا حجامت و امثال آن. پنجم تحمّل شهادت و ادای آن و نوشتن صکوک و اعانت قضات براستیفای حقوق و مانند آن. ششم قیام بعلوم شرع. و کافی نیست در یک اقلیم یک مفتی، و اعتبار کرده‌اند مسافت قصر را، و باید که میان هر دو مفتی زیادت از مسافت قصر نباشد.

و متوجه نمی‌شود تعلّم آنچه فرض باشد الا بر کسی که جمع کرده باشد پنج شرط: اول تکلیف و حریت و ذکورت و فطنت و قدرت بر انقطاع بآن که او را کفایتی باشد. و واجب است بر فاسق، و ساقط نمی‌شود فرض بدو.

و فرض است تعلّم اعتقاد صحیح با تصمیم بدانچه کتاب و سنت بر آن وارد شده، و تعلّم وضو و غسل و صلات و صیام و زکات و حجّ فرض عین است. و آنچه متعیّن است تعلّم احکام ظاهره است نه آنچه بلوی بدان عام نیست. و اگر خرید و فروخت کند متعیّن است براو معرفت احکام تجارات، و هم‌چنین هر چیزی که

محتاج الیه صاحب هر حرفتی باشد. و مراد از احکام ظاهره غالبه است نه فروع نادره و مسائل دقیقه. و گاهی که باشد آنچه متعلق می شود بدو وجوب علی الفور، پس تعلم کیفیت او علی الفور است، و اگر علی التراخی باشد همچو حج پس تعلم او علی التراخی است. و اما علم قلب و معرفت امراض او هم چون حسد و عجب و ریا و غیر آن، امام ابو حامد غزالی رحمه الله گفته: معرفت حدود او و اسباب او و طب او و علاج او فرض عین است. و غیر او گفته اند اگر او را روزی کرده باشند دلی سالم از این امراض کافی است او را، والا پس اگر او قادر باشد بر تطهیر او بی علم مذکور، واجب است تطهیر او. و اگر قادر نباشد الا بدین علم، واجب است تعلم او. و فلسفه و شعبده و سحر و تنجیم و رمل و علوم طباعیان حرام است. علوم محرّمه و گاهی که فرض کفایتی معطل گردد گناهکار گردد آن کسی که عالم باشد بدان و قادر باشد بر اقامت آن، یا نداند و قریب باشد بحیثیتی که لایق باشد بدو بحث و مراقبت، و این مختلف است به بزرگی شهر و خردی او. و گاه هست که می رسد تعطّل بحدی که منتهی می شود خبر او بسایر بلاد، پس لازم است ایشان را سعی در تدارک. این است سخن صاحب «انوار».

و از آن جا مستفاد می گردد که نزد تعطّل فروض کفایات، عالم قادر اگر سعی در اقامت آن نکند آثم گردد. و عالم قادر علی الاطلاق سلطان است، پس نزد تعطّل فروض کفایات هرگاه که سلطان سعی در اقامت آن نباشد آثم گردد. پس سزاوار باشد سلطان را که تقدّر فروض کفایات نماید. از آن جمله آنچه از شعایر اسلام باشد در آن اهتمام زیادت نماید. و چون زیارت کعبه بحج و عمره از فروض کفایات است، و تخلیه بیت الله الحرام از زیارت هر ساله و تعطّل آن فعل حرام است، و رعایت آن از باب تعظیم شعایر الله است، پس ما آداب سلطان در اقامت آن بیان کنیم، وبالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان اقامت زیارت کعبه بحج و عمره. بدان اید ک الله.

تعالی که ادای فریضه حج بر هر مسلمان فرض است، بعد از حصول استطاعت

و اَمِنْ طَرِيق. و چون توجه نمودن از بلاد بجانب حجّ محتاج است بکسی که قاید و داعی باشد مردمان را بجمع شدن جهت حجّ، سزاوار امام و سلطان را آنکه اقتدا بحضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم نموده قاید مردمان باشند و ایشان را بحجّ ترغیب کنند. و حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم بعد از آن که حجّ فرض شد بقبایل عرب، کسان فرستاد و مردمان را باقامت حجّ ترغیب فرمود و امیرالحاج جمع گردانید، چنانچه بعد از این مذکور گردد. و سالی که خود بحجّ نفرمود ابوبکر صدیق را رضی الله تعالی عنه امیرحاج گردانید. و سنت امارت حجّ در میان اهل اسلام بازماند، و خلفا چون خود بحجّ رفتندی باقامت مناسک اقدام نمودندی، و چون خود نرفتندی البته امیری را نصب کردند و مردمان را همراه او روان گردانیدندی، و آن امیر در اقامت حجّ نایب خلیفه بودی. و امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه در مدت ده سال که زمان خلافت او بود، هر ساله خود بحجّ رفت و اقامت وظیفه حجّ بجا آورد، و در سال آخر تمامی ازواج حضرت پیغامبر را صلی الله علیه و سلم بر کجاوه ها سوار گردانیده همراه بُرد. و عبدالرحمن بن عوف را همراه ایشان کرد که قاید قافله ایشان باشد. و همچنین امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه سالی که خود رفتی اقامت حجّ کردی، و سالی که رفتی البته امیر حاجّ نصب کردی. و امیرالمؤمنین علی را رضی الله عنه بواسطه اشتغال بحروب بُغات در ایام خلافت فرصت آن نشد که بنفس خود اقامت وظیفه حجّ کند، فاما فضل بن عباس را که از قبل او امیر مکه بود امارت حاجّ داد. و بعد از ایشان خلفای مروانی بدان سنت اقدام نمودند. و در زمان خلافت عباسیان منصور خلیفه هر چند سال یک نوبت خود رفتی و سالی که خود رفتی کسی را امارت حجّ دادی، و قافله روان ساختی و محفّه خود را همراه قافله فرستادی تا مردمان از شکوه محفّه او اعتبار گرفتندی، و آن را تعظیم تمام کردند، و آن محفّه را «محمل» نام کردند. و رسم فرستادن محمل به کعبه از آن جا پیدا شد، و در تمام زمان خلفا آن رسم مقرر بود. و حالی از بغداد قافله ای که سلطان عراق روان می گرداند، امیر حاجّ نصب می کند، و محمل همراه می فرستد، و آن را محمل عراقیان گویند.

محمل و تاریخچه آن

و قافله‌ای که امیرشام روان می‌گرداند، و محمل همراه می‌فرستد، آن را محمل شامیان گویند. و قافله‌ای که سلطان مصر روان می‌گرداند آن را محمل مصریان گویند، و آن اعظم محملهاست. و صاحب امارت کبری در حج امیر قافله مصر است، زیرا که خلفای عباسی در دیار مصر بخلافت استقلال دارند، و سلاطین مصر و کلای ایشانند. و سزاوار چنین است که جهت اقامت فریضة حج و احیای زیارت بیت‌الله سلطان هر مملکت امیر روانه گرداند، تا اهل آن دیار در سایه حفظ و کلايت او روانه کعبه معظمه گردند، و زیارت بیت‌الله دریابند. و اگر سلطان را میسر باشد که خود بنفس شریف اقدام نماید بدان امر اولی و آنسب باشد. و چون متوجه گردد سزاوار آن است که بطریقی که حضرت پیغامبر علیه الصلوة والسلام در حجة الوداع از مدینه بمکه فرموده و اقدام بمناسک حج و عمره نموده بنماید. و ما در این مقام کیفیت حج آن حضرت را صلی‌الله علیه وسلم بتفصیل روایت کنیم بوجهی که در صحاح معتبره ثابت شده، تا سلطان اگر اقدام بدان نماید در اعمال حج و اقامت مناسک و تعظیم شعائر الله اقتدا بدان حضرت کند، انشاء الله - تعالی، پس گوئیم:

کیفیت حج
پیغامبر

اخبار کرد ما را، مولانا شیخ الاسلام محدث دارالهجرة شیخ شمس الدین ابو عبدالله محمد بن ابی الفرج المدنی المراغی رحمه الله تعالی در مدینه طیبه علی ساکنها افضل السلام والتحیه، گفت اخبار کرد ما را عم من شیخ الاسلام ابو الفتح المراغی المدنی، و او گفت اخبار کرد ما را شیخ الاسلام بقیة السلف رحلة الدنیا مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی الشیرازی امام الحرم و محدث الدنیا - رحمه الله تعالی از کتاب خود «صراط مستقیم» در سیرت نبی کریم علیه افضل - الصلوة والتسلیم در فصل سیاق حج آن حضرت، و در آنجا فرمود: چون حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم عزم حج فرمود صحابه را رضی الله عنهم اعلام کرد بحج، و مجموع ساختگی سفر حج کردند، و این خبر بقرا و ضیاع که در اطراف مدینه است رسید، مجموع مسلمانان متوجه مدینه شدند، و در راه مکه از هر طرف طوایف ملحق می‌شدند، و عدد حجاج از حصر و حساب بیرون شد، و روز

پنج‌شنبه یا روز شنبه چهارم ذی‌قعدة نماز پیشین بجماعت بگزارد و سفر کرد و قبل از آن خطبه فرمود و شرایط و ارکان حج با تمام آداب خلق را تعلیم کرد و این در روز جمعه بود و این مؤید آن است که سفر در روز شنبه بود اما در احادیث صحیحه وارد شده که سفر را دوست می‌داشت که در روز پنج‌شنبه انشا کند و بعد از نماز ظهر سر مبارک شانه کرد و روغن بر سر مالید و ازار بپوشید و بین الصلّاتین سفر کرد و در ذوالحلیفه فرود آمد و نماز عصر را بقصر بگزارد و شب آنجا بیتوته فرمود. نماز شام و خفتن و صبح و پیشین را آنجا بگزارد چنانچه مجموع پنج نماز شود. و مجموع اُمّهات مؤمنین برابر بودند و در آن شب بر همه بگذشت و برای نماز صبح غسل کرد و باز بعد از پیشین برای احرام غسل دیگر کرد و خطمی و اشنان بکار داشت، و عایشه رضی‌الله طیب پیش آورد و آن مرکبی بود از چندین بوی خوش و در آن مُشک بود و بر سروتن مبارک آن حضرت مالید چنانچه اثر مُشک در فرق مبارک و محاسن آن حضرت دیده شد بعد از آن ازار و ردای احرام پوشید و نماز پیشین را بقصر گزارد و احرام بست در جائی که نماز گزارد و منقول نیست که پیش از احرام جز نماز فرض پیشین نمازی خاص از برای احرام گزارد و پیش از احرام بدنه را دونعل در گردن آویخت و بر جانب کوهان آن را بشکافت و خون او را پاک کرد و اصح آن است که اول احرام بحج مُفرد بست و بعد از آن عُمَره در حج درآورد و فرمود: دَخَلْتَ الْعُمْرَةَ فِی الْحَجِّ الِی (یوم) الْقِیمَةِ چون احرام بست لبیک گفت، آن‌گاه بر ناقه سوار شد و چون ناقه برخاست دیگر تلبیه گفت: کَبَّيْكَ اللَّهُمَّ کَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ کَبَّيْكَ إِنَّ- الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ و آواز را بلند می‌کرد تا مجموع صحابه می‌شنیدند و می‌فرمود آواز بلند کنید و مرکوب آن حضرت شتری بود و بر آن پالانی بود و نه کجاوه و محفه‌ای، و همیشه بر این قاعده تلبیه می‌گفت و صحابه در عبارت تلبیه کم و بیش می‌گفتند و آن حضرت بر کسی انکار نمی‌کرد و در مدت احرام موی سر را گرد آورده بود و خطمی و غسل به کسر غین که عبارت از

غسل و احرام
پیغامبر

تلبیه

داروئی است که موی سر را جمع کند و بعضی روایت کنند که به غسل یعنی شهاد گرد آورده بود تا از گرد مصون ماند.

و چون به منزل رَوحا رسید حِمَار وحشی دید زخم خورده فرمود نگذارید که بزودی زخم کننده او پیدا آید در زمان پیدا آمد و گفت: یا رسول الله شما دانید هر چه خواهید چنان کنید با این صید من، پس آن حضرت صلی الله علیه و سلم ابوبکر را رضی الله عنه فرمود تا بر اصحاب قسمت کرد. باز چون به موضع اثابه رسید که موضعی است میانه رویش و عَرَج، یک آهوا را دید در میان درختی خفته، شخصی را تعیین فرمود تا نزدیک او بایستد تا کسی از محرمان و حجاج متعرض او نشوند. چون بعرج رسید غلامی از آن ابوبکر صدیق رضی الله عنه در عقب مانده بود و شتری که راحله آن حضرت و ابوبکر بود در دست او بود زمانی انتظار بردند چون غلام برسد شتر با خود نداشت. ابوبکر گفت: شتر کجاست؟ غلام گفت: گم کردم. ابوبکر برخاست و او را بر سبیل تأدیب می زد و می گفت: یک شتر به عهده تو کردیم آن را نیز گم کردی. آن حضرت تبسم فرمود و می گفت که مُحَرَّم را ببینید که چه می کند! اُنْظُرُوا اِلَى هَذَا الْمُحَرَّمِ مَا یَصْنَعُ! و برین چیزی زیادت نفرمود.

چون بابوا رسید صَعْب بن جَثَامه حمار وحشی را زنده به هدیه آورد قبول نکرد و چون در روی او کراهیت دید فرمود: هدیه ترا رد نمی کنم اما مُحَرَّمانیم. و چون بوادی عُسْفان رسید گفت: یا ابابکر دانی که این چه وادی است؟ گفت ابوبکر: این وادی عُسْفان است. آن حضرت صلی الله علیه و سلم فرمود: هود و صالح در این وادی می گذشتند بر دوشتر سرخ، مهار ایشان از لیف خرما، و ازارهای ایشان عباهای پشمین، و رداهای ایشان کلیمها، و تلبیه می گفتند مرحج را.

و چون به سَرَف رسید عایشه را رضی الله عنه حیض آمد ازین سبب بغایت گریان و محزون شد. آن حضرت فرمود: چرا می گری مگر حیض دیدی؟ گفت: آری. فرمود که اندوهگین مباش که خدای تعالی این را بر دختران آدم نوشته و ناراحتی عایشه

این حج ترا نقصی نیست، هر عملی که حجاج می کنند بکن اما طواف کعبه مکن.
و پیغامبر صلی الله علیه وسلم در سرف صحابه را فرمود که هر کس که هَدی همراه ندارد و می خواهد که نُسک خود را عُمَره سازد روا بود، و هر که هَدی همراه دارد او را روا نبود. اما چون مکه رسید امر فرمود بطریق جزم و وجوب که هر که هَدی همراه ندارد و نُسک خود را عُمَره سازد از احرام حلال شود، و هر که هدی دارد بر احرام خود مقیم شود. فرمود: اگر من نیز هدی داشتمی حلال می شدم. و پیش از دخول مکه بذی طوی رسید و آنجا نزول فرمود، شب یکشنبه پنجم ذی حجه، و نماز صبح را آنجا گزارد و غسل کرد و بعد از طلوع آفتاب بزمانی از راه حجون به شهر مکه درآمد.

دعای پیغامبر
در دیدار کعبه

و چون بباب بنی شیبه رسید و کعبه را مشاهده کرد این دعا خواندن گرفت
اللهم زدْ بَيْتَكَ هذا تَشْرِيفاً وَ تَعْظِيماً وَ تَكْرِيماً وَ مَهَابَةً وَ در بعضی روایات آن است
که چون نظر مبارکش به کعبه افتادی دستها برداشتی و تکبیر گفتی و این دعا
برخواندی: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَ مِنْكَ السَّلَامُ حَيَّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ، اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا
الْبَيْتَ تَشْرِيفاً وَ تَعْظِيماً وَ مَهَابَةً وَ زِدْ مَنْ حَجَّهُ وَ اعْتَمَرَهُ تَكْرِيماً وَ تَشْرِيفاً وَ بَرّاً. و چون
به مسجد درآمد راست به سوی کعبه روان شد و به تعحیت مسجد گزاردن مشغول
نشد. چون برابر حجر الاسود رسید استلام کرد و رفع یدین بکرد و افتتاح بتکبیر
نکرد چنانچه جهال می کنند و شروع در طواف کرد و خانه کعبه را بر طرف
دست چپ خویش گذاشت و در هیچ مکانی دعائی مروی نیست که به اسناد صحیح
ثابت شده باشد مگر میان هردو رکن یمانی و حجر الاسود که آنجا می فرمود:
رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. و در سه طوفه اول
بتعجیل می رفت و گامها را نزدیک نزدیک می نهاد، چنانچه کشتی گیران می روند
و ردای مبارک را فردی بغل، راست بیرون آورد و بر بالای دوش چپ انداخت و در
چهار طوفه اخیر آهسته رفت و هر نوبتی که برابر حجر الاسود رسیدی اشارت
فرمودی بحجر الاسود بچوبی که در دست داشت و آن چوب را بوسه دادی و آن
چوب عصائی بود کوتاه سر کج و در برابر رکن یمانی اشارت کردی بر رکن. اما

ثابت نشده که دست خود را، یا چوب را بوسه دادی، و اما حجر اسود ثابت شده آن را بوسه می‌داد و روی مبارک بر آن می‌نهاد، دست خود را می‌بوسید و در حالت استلام می‌گفت: «بسم الله والله اکبر» و هر بار که برابر حجر الاسود رسیدی می‌گفت: الله اکبر، و گاه بر حجر الاسود پیشانی می‌نهاد، و بر آنجا سجده می‌کرد. و گاه می‌بوسید.

این کیفیات مجموع در صحیح ثابت شده، و چون از طواف فارغ شد، پس نماز بعد از طواف بمقام ابراهیم آمد، این آیت را برخواند: وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيمَ مُصَلًّیً اَنگاه دو رکعت نماز در آن مقام بگزارد، و آن روز مقام نزدیک کعبه نهاده بود، و در آن دور رکعت نماز، در اول فاتحه خواند و قل یا ایها الکافرون و در دوم فاتحه و قل هو الله احد، و چون از نماز فارغ شد روی سوی حجر الاسود آورد و بیامد و آن را استلام کرد، و از میانه درهای صفا که پنج در است بیرون شد، و این آیت برخواند: اِنَّ الصَّفاَ وَالْمَرۜوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ و بعد از آن فرمود: اِبْدَأْ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ بِهِ یعنی بنیاد می‌کنم بدانچه خدا بدان بنیاد کرده، آنگاه چندان که کعبه را توان دید بر بالای صفا برآمد، بایستاد و کعبه را مُسْتَقْبِل شد و حق تعالی را تکبیر گفت، و فرمود: لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیْکَ لَهُ، لَهُ الْمُلْکُ وَهُوَ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ، لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ، صَدَقَ وَعْدُهُ، وَ نَصَرَ عَبْدَهُ، وَ هَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَهُ. و دعا کرد و فرمود: اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْئَلُکَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِکَ وَ عِزَائِمَ مَغْفِرَتِکَ وَ الْغَنِیْمَةَ مِنْ کُلِّ بَرٍّ وَ سَلَامَةٍ مِنْ کُلِّ اِثْمٍ، لَا تَدْعُ لِيْ ذَنْبًا اِلَّا غَفَرْتَهُ، وَلَا هَمًّا اِلَّا فَرَجْتَهُ، وَلَا کُرْبًا اِلَّا کَشَفْتَهُ، وَلَا حَاجَةً اِلَّا قَضَيْتَهَا. سه بار تهلیل گفت، و در میان آن دعا می‌فرمود، و بعد از آن فرود آمد و در میان صفا و مروه می‌فرمود: رَبِّ اغْفِرْ- وَارْحَمْ اَنْتَ الْاَعَزُّ الْاَكْرَمُ، و پیاده سعی می‌کرد و از صفا بمروه می‌رفت، و از مروه بصفا می‌آمد، و در اثنای سعی چون ازدحام بسیار شد، بر ناقه‌ای سوار شد و سعی را سواره تمام فرمود. و اما طواف قدوم که ذکر کردیم پیاده بود، چنانچه جابر روایت کرده. و اما طواف رکن را بواسطه عذری که داشت سواره کرد، و ختم سَعًّی بمروه فرمود. و هرگاه که بمروه رسیدی همان اذکار و دعوات که در صفا

سعی بین صفا
و مروه

خواندی در سروه همان خواندی.

و چون سعی تمام کرد، صحابه را فرمود که هر کس که هدی همراه ندارد حلال شود. تَحَلُّلُ را برایشان فرض کرد، و تَحَلُّلُ تمام از وَطِی و طیب و کَبَسِ مَخِیط و غیر آن. و هم چنین حلال بودند تا روز تَرَوِیه که هشتم ذیحجه است، و می فرمود: اگر من نیز هدی نداشتمی حلال می شدم. و در این مدت که مقیم بود نماز را بقصر می گزارد و در منزل خود بیرون مگه.

چون چهار روز بگذشت: احد و اثنین و ثلثا و اربعا، و چون آفتاب چاشتگاه روز پنجشنبه بلند شد، به منی متوجه شد، تا مجموع خلائق احرام بحج بستند هر کسی در منزل خویش، چون آن حضرت به منی رسید، نزول فرمود و نماز ظهر و عصر بگزارد، و شب در آن جا بیتوته فرمود و شب جمعه چون آفتاب برآمد، از منی روان شد بر راه صَبَّ بسوی عَرَفَه و روان شدند اصحاب با او، و بعضی تکبیر می گفتند و بعضی تلبیه، و بر هیچ کس انکار نمی فرمود.

رفتن پیغامبر
به منا

و چون به نمره رسید که موضعی است نزدیک عرفات، قبه آن حضرت آنجا زده بودند، فرود آمد تا چون آفتاب بگشت، بفرمود تا راحله را زین نهادند و بر راحله سوار شد، و خطبه فرمود و در آن خطبه قواعد مسلمانی را با سُرُها بیان فرمود، و اساس شرک و جاهلیت بکلی برکند، و مُحَرَّماتی که در جمیع ملل ثابت التحريم است ذکر فرمود، و اوضاع جاهلیت را با سُرُها در زیر پای آورد و رباهای جاهلیت را وضع کرد، و وصیت فرمود امت را بمراعات و ملاطفت زنان و احسان در حق ایشان، و حقوقی که زنان را است بر شوهران بیان فرمود، و وصیت فرمود امت را بتمسک بکتاب الله، و بآنکه تا معتصم بکتاب الله باشند از گمراهی آمن باشند، و سؤال فرمود که چه می گوئید و به چه گواهی می دهید؟ گفتند: گواهی می دهیم که فرموده های خدایتعالی را بما رسانیدی، و امت را نصیحت بواجبی فرمودی، و آنچه بر تو بود از حقوق رسالت ادا کردی. پس انگشت مبارک بسوی آسمان برداشت و فرمود: اللَّهُمَّ اشْهَدْ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ و فرمود که حاضران این مجلس این مجموع را بغایبان برسانید، و بعد از آن فرود

سخنرانی پیغامبر

آمد، و بلال را فرمود تا بانگ نماز گفت، و اقامت نماز کرد، و نماز ظهر و عصر را بجمع و قصر بگزارد، و اهل مکه در صحبت آن حضرت بودند، و نماز بر این طریق بگزاردند.

چون از نماز فارغ شد سوار شد و بعرفات آمد، و در دامن کوه نزدیک عرفات آن سنگهای بزرگ که آنجاست مُسْتَقْبِلِ قِبْلَه بایستاد، و بر پشت شتر سوار شد، و شروع کرد در دعا و تضرع و ابتهال تا آفتاب تمام غروب کرد، روان شد، و فرمود: ایستادن در عرفات باین محل که من استاده‌ام مخصوص نیست، بلکه همه زمین عَرَفَاتُ مُوقِفٌ است، و در آن حالت که دعا می‌کرد، دستها را نزد سینه برداشته بود همچو خواهندهٔ مسکین. و از جمله دعوات که ثابت است که در آن مقام خواند آن است که در «حصن حصین» یاد کرده، بدانجا مراجعت نمائید.

و در روز یکی از اهل عرفه از اشتر بیفتاد و وفات کرد، آن حضرت فرمود تا او را بآب و برگ کفا بشویند، و در جامه‌های احرام ازار و ردا دفن کنند، و بوی خوش را بکار ندارند، و سر و روی او را بپوشانند. و فرمود: این شخص روز قیامت لبیک گویان بمحشر حاضر شود.

و چون بعد از غروب روان شد اُسامة بن زید را ردیف خود ساخت، و مهار

شتر را کشیده می‌داشت، چنانچه سر شتر بزین شتر می‌سود، و می‌فرمود: ای مردمان دستور پیغامبر به سکون و آرامش آسوده باشید و ساکن روید که نیکوئی نه در شتافتن است، و پرهیزگاری نه در تعجیل نمودن. و از راه مأزمین شروع کرد همان طریق که رفتن عیدگاه مسلوک می‌داشت، و در اثنای طریق شتر را اندکی فرو گذاشت، چنانچه میانهٔ سریع و بطی می‌رفت، و چون بفراخ جای رسیدی، زمام ناقه را فرو گذاشتی تا باسانی برفتی. و در مجموع راه تلبیه می‌فرمود، و در راه میل بشعبی کرد از شعاب، فرود آمد و نقض وضو کرد، و وضوی سبک ساخت. اُسامة رضی الله عنه گفت: نماز خواهی گزارد یا رسول الله؟ فرمود که نماز پیشتر است. پس سوار شد و بِمُزْدَلِفَه آمد، و وضوی کامل ساخت، و فرمود تا بانگ نماز دادند، و اقامت کردند و نماز شام را بگزارد پیش از آن که بارها فرو آرند، و نماز خفتن را نیز بگزارد، و از برای

خفتن بانگ نماز نگفتند، و میان فرض مغرب و فرض عشا هیچ نماز نگزارد. و آن جا خواب کرد تا صبح بدمید، و احیاء شب نکرد، و در احیاء شب عید هیچ حدیثی وارد نشده. و ضعفاء اهل خویش را رخصت داد که متقدم شوند و به منی روند پیش از طلوع فجر، و می فرمود که رَمِي جِمار نکنند تا آفتاب طلوع کند، و جمعی از نسا را در شب فرستاد، و رَمِي جِمار در شب کردند بعد از خوف مزاحمت. پس چون فجر طلوع کرد نماز صبح را در اول وقت بگزارد، نه قبل از وقت چنانچه بعضی گمان می برند، پس سوار شد و بِمَشْعَرِ حرام آمد، و آن تلی است در میان مزدلفه، و بر آن عمارتی نو کرده اند—و آنچه بعضی از مشایخ حدیث و فقها می گویند که آن کوهی است کوچک بر یسار حجاج، و این مقام مشهور مَشْعَرِ حرام نیست، سهوی است از این جماعت. و صحیح آن است که مَشْعَرِ حرام این مقام معروف و معمور است—پس در مشعر حرام بایستاد، و روی بقبله آورد، و بدعا و تضرع و ابتهال مشغول شد، و در تکبیر و تهلیل و ذکر می بود تا طلوع آفتاب نزدیک شد، پس روان شد و فَضْلُ بن عباس را رضی الله عنهما ردیف خود ساخت، و اُسامه بن زید رضی الله عنهما در میان قریش پیاده می رفت، و در این راه فضل بن عباس را رضی الله عنهما فرمود تا سنگ ریزه از برای رَمِي جِمار بردارد، پس هفت سنگ از زمین برداشت، و بدان حضرت بداد، و در کف مبارک آن را از غبار پاک می کرد، و می فرمود: **وَأَمْثَالُ هَؤُلَاءِ فَارُمُوا**، یعنی امثال این بیندازید.

سؤال زن زیبا و در این راه زنی از قبیله خَثْعَمُ بغایت جمیله سؤال کرد که پدر من پیر است، بر پشت شتر مستحکم نمی تواند شد، فرمود تو حجّ از قَبَلِ او بگزار. و فضل بن عباس رضی الله عنه که ردیف آن حضرت بود بآن زن نگاه می کرد، آن حضرت دست مبارک را پیش روی فضل حجاب می کرد از نظر کردن ایشان بیک دیگر.

چون به بطن مُحَسَّر رسید که وادی است در اوّل مناشتر را سخت براند، و به تعجیل از آن وادی بیرون رفت، و عادت آن حضرت این بود که در مجموع مواضعی که در آن جا بلائی یا عذابی بر دشمنان حق فرود آمده بود، بتعجیل بگذشتی. و در میان بَطْنِ مُحَسَّر می گویند که اصحاب فیل را رسید آنچه در قرآن

مذکور است، و از این جهت وادی محسّر می‌خوانند، که فیل در آن محل
بخسپید و درماند و از حرکت بسوی مکه عاجز شد. و این بطن محسّر چون
برزخی است میان منی و مزدلفه، نه از این نه از آن، چنانچه عُرْثَه و کُمَرَه برزخی
است میان عرفه و مشعرالحرام. و همچنین در راه میانه می‌راند تا در اسفل و رمی جمرات
ادنی برابر جمره العقبه بایستاد، و کعبه را از دست چپ داشت و منی را از دست
راست، و سواره سنگهای هفت گانه را یک یک بر جمرات انداخت، و با هریک
سنگ تکبیر می‌گفت، و بعد از رمی جمرات تلبیه را قطع کرد.

و بلال و أسامة بن زید رضی الله عنهما در رکاب آن حضرت بودند، یکی
زمام شتر داشت و یکی چترگونه‌ای بر سر آن حضرت داشته بود تا از آفتاب
زحمت نبیند. و بعد از رمی بمنزل بازگشت نزدیک مسجد خیف، و در آن مقام
خطبه‌ای بلیغ فرمود، چنانچه آواز او بجمیع خلایق که در اندرون خیمه‌ها بودند خطبه‌نبی اکرم
رسید، و این از جمله معجزات آن حضرت بود، و در این خطبه خلایق را اعلام
کرد بحرمت روز نحر، و فضل آن نزد حق سبحانه و تعالی، و مردمان را فرمود تا
مناسک حج را بیاموزند، و فرمود که شاید من دیگر بار حج نکنم، و امر کرد
به سمع و طاعت هرامیری که بکتاب الله دعوت کند، و مهاجر و انصار را رضی الله
عنهم در منازل خود فرود آورد، و فرمود که بعد از من کافر نشوید که بعضی قتل
بعضی کنند، و بدانید که هر کس جنایتی می‌کند بر نفس خود می‌کند. و
فرمود: اَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَصَلُّوا وَخَسَّكُمْ وَصُومُوا شَهْرَكُمْ وَاطِيعُوا إِذَا أَمَرَكُمْ تَدْخُلُوا -
جَنَّةَ رَبِّكُمْ، و مردمان را وداع فرمود که حاضران این مجلس هر چه شنیده‌اند از
احکام اسلام باید که بغایبان رسانند.

و از آن جا بمنحصر آمد، و آن موضعی است مشهور میان بازار منی، و در آن قربانی پیغامبر
مکان شصت و سه شتر را بدست مبارک خود نحر کرد، شتران ایستاده و دست
بسته، و این عدد عدد سالهای عمر مبارک آن حضرت است. و امیر المؤمنین علی
را رضی الله عنه فرمود تا نحر صد شتر را تمام کرد، و سی و هفت شتر دیگر او نحر
کرد. و علی را رضی الله عنه ایضاً فرمان داد تا پوستها و جلّهای آن شتران را بر

مساکین قسمت کند و جز آن را که سلخ کردند از آن چیزی ندهد بلکه از مال خویش بدهد. و اما حدیث آنسُ آن است که آن حضرت صلی الله علیه وسلم هفت شتر را بدست مبارک خود نحر کرد. و بعضی توهّم می کنند که با این حدیث معارض است. جواب از آن آن است که آنسُ رضی الله عنه تمام هفت را مشاهده کرد و غایب شد، و جابر رضی الله عنه تمام شصت و سه را مشاهده کرد، و با تمام شصت و سه یک طرف حربه آن حضرت داشت و طرف آخرین علی رضی الله عنه داشت، و بعد از این شصت و سه امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه سی و هفت را نحر کرد علی انفراد. و چون از نحر فارغ شد اعلام کرد که همه زمین منی منحر است، و همه کوچه مکه راه منحر، و نحر مخصوص نیست به بعضی اما کن.

حلق و تقصیر

پس حلاق را طلب فرمود، و سر مبارک را بتراشید، و اشاره فرمود بحلاق که ابتدا از جانب راست کند، چون از جانب راست فارغ شد آن موی را قسمت فرمود بر حاضران آن جانب، و اشاره فرمود تا جانب چپ را نیز حلق کند و آن را مجموع بآبی طلحه داد، و از جانب راست نیز نصیبی بیش از همه کس یافته بود، و چون از حلق فارغ شد، و مردمان را هر یکی را یک تار موی و دوتاره موی نصیب رسید، ناخن انگشتان مبارک را تقسیم کرد، و آن را نیز مردمان قسمت کرد، و بیشتر صحابه رضی الله عنهم حلق کردند، و اندک از ایشان تقصیر کردند، و بعد از آن پیش از زوال بمکه روان شد، و طواف فرمود، و آن را طواف افاضه گویند، و طواف زیارت و طواف صدر نیز خوانند. و در بعضی احادیث که وارد شده که طواف زیارت را تأخیر فرمود تا شب پیشین، مشایخ حدیث می گویند غلط است. و چون از طواف فارغ شد، بنزدیک چاه زمزم آمد، و ایشان آب چاه زمزم می کشیدند، ایشان را گفت: اگر نه آن بودی که کسان بر شما غلبه کردند من خود فرود آمدمی و آب با شما از چاه بر کشیدمی، و شما را بر سقایه اعانت کردمی، پس یک دلو بر آن حضرت عرض کردند، تناول کرد، و ایستاده بیاشامید. و استادان آن حضرت در حالت شرب یا از برای جواز یا از برای ضرورت و حاجت بود. و آن حضرت بر ناقه سوار بود که طواف می کرد، و سبب سوار شدن بعضی می گویند

کثرت ازدحام بود، یا سبب اِشراف بر مردم تا مجموع مردمان آن حضرت را مشاهده کنند، و طواف را بیاموزند، و آداب آن را معلوم کنند. و بعضی می‌گویند در پای مبارک زحمتی داشت، از روی ضرورت سواره طواف کرد. و در زمان بمنی بازگشت و نماز ظهر را در منی گزارد. و هم‌چنین در «صحیح مسلم» روایتی دیگر ثابت شده است، که نماز ظهر در مکه گزارد، و بیشتر علما این روایت را ترجیح کرده‌اند که در مکه گزارد. پس چون به منی مراجعت فرمود، شب آن جا بیتوته کرد، روز دیگر انتظار فرمود تا آفتاب زوال کرد، پیاده پیش از آنکه نماز ^{دنباله} پیشین گزارد بسوی جمره اولی آمد، جمره‌ای که بمسجد خیف نزدیک‌تر است، و ^{مراسم حج} هفت سنگ بینداخت، و با هر سنگی تکبیر می‌گفت، و چون از رمی فارغ شد، چند گامی از محل رمی پیشتر شد تا بمکان سهل رسید، و برابر قبله بایستاد، و دعا کرد، چندان زمان که کسی سورة البقره بخواند، در دعا خواندن بود. و چون از دعا فارغ شد بجرمه وسطی آمد، هم بر این طریق رمی کرد و از آن جا براه دست چپ روان شد چند گامی در میان وادی، و آن جا بایستاد و دعا کرد، و بر موازنه جمره اولی در دعا تطویل فرمود، و از آن جا روان شد تا پیش جمره العقبه آمد، و آن جا برابر بایستاد، و کعبه را از دست چپ و منی را از دست راست داشت، و رمی کرد و در ساعت بی‌توقف بازگشت، و در این محل دعا نکرد. و آن را دو وجه می‌گویند: اول آن که ازدحام عظیم بود، و جای استادنی نبود. دوم آن که دعای این عبادت در صُلب عبادت کرده بود، و دعا در صُلب عبادت افضل است که از عقب عبادت. و در تَفَرُّع تعجیل نفرمود، بلکه سه روز تمام اقامت کرد و بعضی از چهارم، روز شنبه و یکشنبه و دوشنبه و سه‌شنبه بعد از پیشین رمی کرد و روان شد. و در مُحَصَّب که مکانی است بیرون مکه و آن را نیز أَبْطَح می‌خوانند نزول فرمود، زیرا که ابورافع که گماشته و عهده‌دار بارخانه آن حضرت بود آن جا فرود آمده بود، و خیمه آن حضرت را آن جا زده بود، برحسب اتفاق نه بر مقتضای امری. پس آن حضرت آن جا نزول فرمود، پیشین و پسین و شام و خفتن را آن جا بگزارد، و اندکی از شب بخسپید و چون بیدار شد سوار شد، و بمکه رفت و طواف

وداع کرد، و در این طواف رمل نکرد.

عمره عایشه

و عایشه رضی الله عنها در این شب رغبت کرد که عمره بگزارد، و او را اجازت داد، و عبدالرحمن برادر او را رضی الله عنهما با وی همراه فرستاد تا به تنعیم که بیرون حرم است رفتند، و احرام بست، و بمکه آمد و عمره تمام کرد، و هنوز تمام شب نگذشته بود که از اعمال عمره فارغ شد، و بمُحَصَّب رجوع کرد. آن حضرت فرمود که فارغ شدید؟ گفتند: آری. پس ندا فرمود برحیل، همه رحلت کردند، و آن حضرت بطواف وداع رفت، و از آن جا بمدینه روان شد.

محَصَّب یادآور

روزهای آغاز
اسلام

و در تحصیب علما را اختلاف است، بعضی گویند اتفاقی بود و از آداب و سنن حج نیست، و بعضی می گویند از سنن حج و تمام مناسک است، چه پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «إِنَّا نَازِلُونَ غَدًا انْشَاءَ اللَّهِ بِخَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ حَيْثُ تُقَاسِمُوا- عَلَى الْكُفْرِ» و مراد بخیف بنی کِنانه مُحَصَّب است، چه قریش و بنی کِنانه آن جا سوگند خوردند و عهد بستند که با بنی هاشم و بنی عبدالمطلب آمیزش نکنند و مناکحت و مواصلت نمایند تا آن زمان که رسول الله را صلی الله علیه وسلم تسلیم ایشان کنند. و آن حضرت صلی الله علیه وسلم قصد کرد که شعائر اسلام را ظاهر گرداند در آن محل که ایشان شعائر کفر را ظاهر کردند.

و اما دخول خانه کعبه و وقوف در مُکْتَرَم بعد از طواف وداع، جماعتی از علما و فقها برآنند که رسول صلی الله علیه وسلم در سالی که حج کرد در اندرون کعبه رفت، و رفتن در اندرون کعبه از سنن حج است. و اما احادیث و آثار دلالت بر آن می کند که دخول آن حضرت در کعبه در این سال نبود بلکه در سال فتح مکه بود. و اما وقوف در مُکْتَرَم، در «سنن ابی داود» عبدالله بن عمر رضی الله عنه روایت کند که پیغامبر صلی الله علیه وسلم را دیدم که میان رکن و در کعبه ایستاده بود، و روی و سینه مبارک را بر دیوار کعبه نهاد، و هر دو ذراع و هر دو کف را بر دیوار کعبه بسط کرد، چون نماز صبح را بگزارد، برابر کعبه و در آن نماز سورة الطور خواند، بجانب مدینه روان شد، و چون بذوالحلیفه رسید شب آن جا اقامت کرد و صبح روان شد، چون مدینه را بدید، سه نوبت تکبیر گفت، بعد از آن

بازگشت پیغامبر
به مدینه

فرمود «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، كُهُ الْمُلْكُ وَكُهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَ نَصَرَ عَبْدَهُ، وَ هَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ» پس در مدینه درآمد. این است کیفیت حج حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم که در «صراط مستقیم» بتفصیل آورده، ما بهمان عبارت ایراد کردیم تا سلطان اگر خود بحج رود، بدین موجب عمل نماید، و اگر امیر حاج فرستد باید که او بهمین طریق عمل کند، والله اعلم.

اکنون بیان اقامت جمعات و اعیاد نمائیم، و بالله التوفیق.

فصل سیوم، در بیان اقامت جمعات و اعیاد. بدان اید که الله تعالی که اقامت جمعه در بلاد اسلام حق امام و سلطان است و اگر در اقامت آن تقصیر نمایند آثم گردند. و جمعه در مذهب حنفی بی ایشان یا نائب ایشان صحیح نیست. در کتاب «هدایه» گوید: جایز نیست اقامت جمعه الا مَر سلطان را یا کسی که سلطان امر کند او را، زیرا که اقامت جمعه در جمعی عظیم می باشد، و گاه هست که منازعت واقع می گردد در تقدم و تقدیم، پس لابد است از امام یا نائب او را تا امر اداء جمعه تمام گردد. این است سخن «هدایه».

و در کتاب «کفایه» گفته است: شرایط لزوم جمعه دوازده چیز است؛ شرایط شش چیز در نفس آن کس که نماز می گزارد، شش چیز در نفس غیر مُصَلّی. اما آن شش چیز که در نفس او است: حُرِّیت، و ذکورت، و اقامت، و صحت، و سلامت پاها و بصر. اما آن شش چیز که در غیر نفس او است: یکی مصر جامع، دیگر وجود سلطان، و جماعت، و خطبه، و وقت، و اظهار، تا بغایتی که اگر والی در مصر بر بندد و نماز جمعه بمردم خود بگزارد، و مردمان را اذن بدخول ندهد جایز نیست. هم چنین گفته در «تمرتاشی». این است سخن «کفایه».

و در «محیط» گفته: شرط دوم از شرایط جمعه سلطان است یا نائب او از امیر یا قاضی، و این مذهب ما است. و شافعی گفته که سلطان شرط جمعه نیست. و دلیل ما آنست که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده: چهار امر است که

اقامه نماز جمعه
از امتیازات
حکومت است

متعلق بسلاطین است، و از آن جمله یکی اقامت جمعه و عید است، و چون ثابت شد که سلطان شرطِ صحتِ جمعه است، پس اگر کسی از جمله مردمان اقامت جمعه کند بی اذن امام یا خلیفه او یا صاحب شرط یا قاضی، آن جمعه مجزی نیست، زیرا که شرط او فوت است. و اگر والی مصری وفات کند، و موت او به خلیفه نرسد تا جمعات بگذرد، پس اگر خلیفه میّت یا صاحب شرط یا خلیفه اقامت کند جمعه را جایز است. و اگر اینها هیچ کدام نباشند و مردمان کسی را پیش کنند تا نماز جمعه گزارد، جایز است بنا بر ضرورت. و حاصل سخن آن که حق تقدّم در جمعه خلیفه راست، مگر آن که قادر نباشد بر اقامت این حق بنفس خود در همه امصار، پس اقامت کند غیر او به نیابت او، پس سابق باین نیابت در هر بلده امیری است که والی است بر آن بلده. و یک شرط دیگر قاضی است، یعنی قاضی القضاات او را والی گرداند بر نماز جمعه. و جایز است نماز جمعه در عقب متغلبی که او را عهدی از سلطان نباشد، گاهی که سیرت او در عقب سیرت امرائی باشد که حکم می کنند در میان رعیت.

و اما اقامت نماز عید آن هم حق امام و سلطان است. و در کتاب «محیط» روایت از قدوری می کند که او گفته: و صحیح است صلات عیدین بچیزی که صحیح است بآن جمعه، الا خطبه که در عید بعد از نماز است، و در جمعه پیش از نماز. صاحب «محیط» گفته که در گفتن او که صحیح است که عیدین بدان چه صحیح است صلات جمعه، اشارت است بدان که مصر و سلطان شرط است در او. و آن معنی که واجب است اعتبار سلطان در جمعه از برای دفع فتنه موهومه، در عید نیز موجود است. پس شرط باشد وجود سلطان، این است سخن «محیط». و از آن جا معلوم شد که سلطان یا نائب او یا قاضی یا صاحب شرط یا نائب ایشان می توانند که اقامت عید و جمعه کنند، و وجود ایشان شرط است. پس بر سلطان اقامت عید و جمعه واجب باشد تا که مسلمانان بترک واجب در اثم نمانند. و اما تفصیل کیفیت اقامت جمعه و عیدین معرفت آن از کتب فقه باید نمود، و آن احکام خاصه سلطان نیست تا درین مقام یاد باید کرد، لیکن ما درین مقام سیرت

نماز عید هم
از حقوق
حکومت است

حضرت پیغامبر را صلی الله علیه وسلم در اقامت جمعه و عیدین یاد کنیم تا سلطان بدان اقتدا نماید در نماز جمعه و عید و موجب احیای سنت آن حضرت گردد، وبالله التوفیق.

سیرت حضرت پیغامبر در اقامه جمعه

شیخ مجدالدین فیروزآبادی رحمه الله علیه در کتاب «صراط مستقیم» گوید: سیرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در اقامه جمعه آن بود که روز جمعه را تعظیم کردی و به انواع تکریم و تشریف مخصوص ساختی، و عبادات گوناگون محفوف گردانیدی. و علما را دو قول است در روز جمعه و روز عرفة. بعضی می گویند روز جمعه افضل است. و بعضی می گویند روز عرفة. و در نماز صبح روز جمعه آن حضرت سوره سجده و هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ خواندی. و مستحب است که در این روز و در شب آن صلوات بر حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بسیار فرستند و بیشتر از دیگر روزها. و غسل در جمعه مستحب است، و بعضی بوجوب آن رفته اند، و دلیل وجوب غسل جمعه اقوی است از دلیل وجوب وتر. و بوی خوش در روز جمعه بکار داشتن سنت است. و پگاه رفتن بمسجد جهت جمعه سنت است. و باید که جهت سماع خطبه خاموش گردد، این واجب است نزد اکثر علما. و سنت است سوره کهف در این روز خواندن، و نیز مستحب است که در این روز در نماز جمعه سوره منافقون و سوره جمعه خوانند، یا سوره سَبَّح اسم و سوره غاشیه. و مستحب است که در این روز بهترین جامه ها پوشند. و سنت است که مسجد را خوشبو سازند. و انشای سفر در روز بعد از دخول وقت حرام است بر هر کس که جمعه بروی لازم است نزد اکثر علما. و اما نزد ابوحنیفه رحمه الله رواست. و سروجی در شرح «هدایه» نقل می کند که بمذهب ابوحنیفه بعد از زوال کراهیت است. و اما بمذهب امام شافعی سفر پیش از زوال نیز حرام است. و سنت آن است که روز جمعه پیاده بنماز رود. و صلوات جمعه مُكْفَرِ سَيِّئَاتِ هفته است. و در روز جمعه ساعتی هست که دعا در او مستجاب است. و علما را در این ساعت خلاف

است بر دو قول. بعضی گویند باقی نیست و در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم مرفوع شد. و اصح آن است که باقیست. و در تعیین وقت آن خلاف است که در وقت معین از روز جمعه است یا آن را وقتی معین نیست؟ جماعتی می گویند: وقت او معین است، و اختلاف کرده اند در بیان آن وقت بریازده قول، و ارجح اقوال آن است که بعد از نماز عصر هست.

و عادت آن حضرت چنان بود که چون خطبه خواندی آواز را بلند کردی بحدی که چشمان مبارکش سرخ شدی. و خطبه را کوتاه خواندی، و نماز را دراز گزاردی. و در خطبه قواعد اسلام را بیان فرمودی، و مهمات دین را تعلیم کردی. و اگر در اثنای خطبه حاجتی عارض شدی یا سائلی سؤال کردی، قطع کردی سخن را، و حاجت را بگزاردی، و آنگاه خطبه را تمام کردی. و اگر درویشی یا محتاجی در میان جمع بدیدی، حاضران را امر فرمودی بتصدق و تحریض کردی بدادن. و بانگشت شهادت اشارت کردی چون نام خدایتعالی یاد کردی. و چون جماعت تمام حاضر شدند برای خطبه بیرون آمدی تنها و خادمی یا حاجبی پیش او نبود. و طیلسان و طُرْجِه و جامه سیاه و امثال ملابس معتاد نبود. و چون بمسجد درآمدی مر حاضران را سلام کردی، و چون بمنبر برآمدی روی بسوی حاضران آوردی، و دیگر بار سلام کردی، آنگاه بنشستی و بلال رضی الله عنه شروع در اذان کردی، چون فارغ شدی برخواستی و خطبه کردی بی فاصله میان اذان و خطبه، و شمشیر در دست نگرفتی بلکه اعتماد بر کمانی یا عصائی کردی. و این پیش از آن بود که منبر ساختند، اما بعد از اتخاذ منبر محفوظ نیست که بر چیزی اعتماد کرد، نه عصا و نه غیر آن. و در میان هر دو خطبه لحظه ای بنشستی، چون از خطبه دوم فارغ شدی، بلال رضی الله عنه اقامت گفتی، در حالت خطبه مردمان را به نزدیک شدن و بخاموشی امر کردی. و چون بلال از اذان فارغ شدی، پیغمبر صلی الله علیه و سلم شروع در خطبه کردی، و کسی به سنت گزاردن برنخاستی. و بعضی از علما که به سنت جمعه قائل شده اند قیاس بر ظهر کرده اند. و اثبات سنن بقیاس جایز نیست. اما بعد از جمعه چون بمنزل بازگشتی چهار

رکعت بگزاردی و اگر در مسجد بگزاردی دور رکعت گزاردی. این است سیرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در نماز جمعه.

اکنون سیرت آن حضرت صلی الله علیه وسلم را در نماز عیدین بیان کنیم، وبالله التوفیق.

سیرت حضرت پیغامبر در نماز عید

در کتاب «صراط مستقیم» گوید: عادت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در نماز عید آن بود که نماز عید را در مُصَلًّی گزاردی، و آن مکانی است در بیرون مدینه، و یک عید باران بود و در مسجد گزارد. و در روز عید اجمل ثياب پوشیدی، و گاهی بُردی مُخَطَّط بخطوط سبز یا سرخ پوشیدی. و پیش از خروج بعیدگاه در روز عید فطر بچند خرما افطار کردی، و عدد آن وِثَر بودی، و طعام نخوردی تا مراجعت کردی. و از برای نماز عید غسل کردی، و بمصلی پیاده رفتی، عَنَزَه را در پیش روی آن حضرت برداشتندی، و چون بمصلی رسیدی عَنَزَه را در نمازگاه برابر روی نصب کردی از برای آن که آن زمان مصلی صحرا بود، و دیواری و محرابی نبود. و نماز عید فطر را تأخیر کردی، و نماز عید اضحی را زودتر گزاردی، و در جمیع راه تکبیر پیاپی گفتی بجهر. و پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون بمصلی رسیدی در زمان شروع در نماز کردی، نه اذان بودی نه اقامت و نه صلات جامعه، و سنت این است که هیچ یک از اینها نباشد. و در رکعت اولی هفت تکبیر پیاپی، میان هر دو تکبیر یک ساعت خفیف خاموش بودی، و تسبیحی و ذکر معین میان دو تکبیر مروی نیست. و در رکعت اولی ق وَالْقُرْآنِ الْمَجید خواندی، و در دوم اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ و گاهی اقتصار بمَسْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى، و هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ فرمودی. و غیر این چیزی صحیح نشده. و چون از سجده رکعت دوم برخاستی شروع در تکبیر کردی، و پنج تکبیر متعاقب بگفتی، و آنگاه شروع در قراءت کردی. در بعضی احادیث مروی است: وَالْيَ بَيْنَ الْقَرَاءَتَيْنِ كُفَّ بِأَوَّلَا ثُمَّ قَرَأَ وَرَكَعَ، فَلَمَّا قَامَ فِي الثَّانِيَةِ قَرَأَ وَجَعَلَ التَّكْبِيرَ بَعْدَ الْقَرَاءَةِ؛ اما این خبر صحیح

نیست، از آن جهت که محمد بن معاویه که راوی حدیث است مجروح است باتفاق علمای احادیث. عن عمرو بن عوف رضی الله عنه، ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کبر فی العیدین فی الأولى سبعا قبل القراءة، و فی الاخری خمسا قبل القراءة. ترمذی از بخاری سؤال کرد و گفت در این حدیث چه می گوئی؟ گفت: کیس فی الباب شیء. اصح من هذا و به أقول. و چون از نماز فارغ شدی برخاستی و خطبه کردی استاده، و منبری نبود. و در حدیث وارد شده که افتتاح خطبه عید بتکبیر می کرد. و در راه عید گاهی که برفتی بهمان راه بازنگشتی بلکه براه دیگر بازگشتی. و سر آن می گویند که آن بود که تا اهل هر دو راه بر او سلام کنند، و دیگر اسرار که از علم مردم پوشیده است والله اعلم. این است سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در نماز عید که در «صراط مستقیم» ایراد کرده، چون بیان اقامت جمعه و عید نموده شد، بیان حفظ و انکاح صغایر و ایامی که سلطان را سزاوار است که بنماید کنیم، و بالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان انکاح ایامی و صغیرات و صغار که ایشان را

اولیاء خاصه نباشد و سلطان را ولایت ایشان باشد. بدان آید که الله تعالی که در حدیث آمده که آن حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود: السلطان ولی من لا ولی له و ازین حدیث مستفاد شد که سلطان را ولایت هست بر کسی که او را ولی خاصه نباشد. اما در اثبات ولایت سلطان محل اختلاف علما هست، و مختار در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله آن است که ولایت سلطان بر تزویج و انکاح زنان صغیرات و اطفال صغار و مجانین و مجنونات گاهی محقق می گردد که ولی غائب شود بغیبت منقطعه. و در کتاب «هدایه» گوید که چون غایب شود ولی اقرب بغیبت منقطعه جایز است کسی را که دورتر است هم از او تزویج کند، و چون هیچ ولی نمائند ولایت از آن حاکم است و امام. زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: السلطان ولی من لا ولی له، و بغیبت منقطعه آن است که او در بلدی باشد که قافله ها بدو نرسند الا در سالی یک بار، و

اختیارات حاکم
در مورد صغیر
و محجور

این اختیار قُدوری است. و بعضی گفته‌اند که ادنی مدت سفر زیرا که انقضای مدت سفر را نهایی نیست و آن اختیار بعضی از متأخران است. این است سخن هدایه، و بعضی از شارحان «هدایه» گفته‌اند که فتوی بر قول متأخران است. این است مذهب امام اعظم رحمه الله در انکاح سلطان کسی را که ولی خاصه نباشد و صغیر یا صغیره باشد، و خود نتواند نفس خود را تزویج کردن. و بر سلطان است که او را انکاح کند بکفو نزد عدم اولیا، و احتیاج به ولی در صغیر و صغیره و مجنون و مجنونه است، **وَالْأَعَاقلَةُ** بالغه خود ولی نکاح خود است نزد حنفی **والله اعلم.**

و اما در مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار شافعیه» گوید: یکی از اسباب ولایت سلطنت است پس تزویج کند سلطان بولایت عامه، زنان بالغات را باذن ایشان به آکفاء ایشان. و صحیح نیست که بغیر کفو تزویج کند و اگر چه ایشان راضی شوند. پس زنان صغایر را بهیچ حال تزویج نکنند، نه بولایت و نه بنیابت سلطان از پدر و غیر آن. و کسی را تزویج توان کرد که در محل حکم او باشد نه غایب، و اگر چه مال او در محل حکم او باشد. و سلطان تزویج کند در چند صورت: یکی نزد عدم ولی بقربابت یا ولا، پس اگر سلطان داند که او را هیچ ولی نیست و خالی است از نکاح و عده، او را تزویج کند. و اگر نداند او را مطالبت کند به دو گواه. و این مطالبت بشاهدان بوجه سنت است نه وجوب. صورت دوم نزد احرام ولی به نسب یا ولا. سیوم نزد غیبت ولی هرگاه که ولی اقرب حاضر نباشد. پس اگر مفقود باشد و مکان او معروف نباشد و موت و حیات او، تزویج کند سلطان او را. و اگر منتهی شود امر بغایتی که حکم کند قاضی بموت او منتقل می‌گردد ولایت به ابعد. و اگر مکان او بداند اگر در مسافت قصر و مافوق آن باشد تزویج کند سلطان نه ابعد. اگر دون آن باشد تزویج نکند تا مراجعت کند بدو بمراسله یا بمکاتبه، پس حاضر گردد یا وکیل گمارد. پس اگر حاکم مراجعت کند و او امتناع نماید تزویج نماید حاکم. و اگر رسیدن بدو متعذر باشد از برای خوف طریق، جایز است که تزویج کند او را بی مراجعت. و اگر دعوی کند غیبت

نظر شافعیان
در ولایت حاکم
بر زنان

ولی را، تزویج نکند او را سلطان تا دو گواه گواهی دهند که او را ولی حاضر نیست و خالی از موانع نکاح است. چهارم نزد عَضْل ولی بقرابت یا ولا، خواه یکی باشد خواه جماعتی باشند. و اگر زن بخواند ولی را بنکاح از کفو، و عاقله و بالغه و حرّه باشد، و ولی امتناع کند از تزویج او، آن عَضْل است. و اگر بخواند عاقله بالغه حرّه ولی را که او را تزویج کند بغیر کفو و امتناع نماید، عَضْل نیست. و در صورت عَضْل اولیا سلطان را رسد که او را تزویج کند. این است مذهب شافعی رحمه الله تعالی در بیان ولایت سلطان و صورتهائی که سلطان را تزویج می رسد، والله اعلم.

چون بیان عمل سلطان نسبت با مسلمانان که اهل عدل باشند مذکور شد، اکنون عمل سلطان با باغیان بیان کنیم و ضمان ولات را نیز یاد کنیم، انشاء الله - تعالی و بالله التوفیق.

باب دهم

در قتال بغات و ضمان ولات.

و این باب مشتمل بر سه فصل است

فصل اول، در معنی باغی و احکام متعلقه بدو. بدان آید که الله تعالی که بَغِيُّ در لغت عبارت از مجاوزت از حد است، و در شرع عبارت است از خروج ظالمان از طاعت امام اهل عدل و مجاوزت از حد انقیاد او. و بغات جمع باغی است و او کسی است که از طاعت امام عدل تجاوز کرده باشد. و ما احکام باغی را در مذهب حنفی بیان کنیم اولاً. پس گوئیم:

در «هدایه» می گوید: و گاهی که متغلب گردند قومی از مسلمانان بر بلدی و بیرون روند از طاعت امام، بخواند ایشان را امام به بازگشتن بسوی جماعت، و کشف کند شبهه ایشان را؛ زیرا که امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه هم چنین کرد با اهل حروراکه بر او خروج کرده بودند پیش از مقاتله با ایشان. و باید که امام ابتدا بقتال نکند با ایشان تا ایشان ابتدا بقتال کنند. و امام معروف بخواهرزاده گفته که جایز است که قتال با ایشان ابتدا کنند گاهی که لشکر فراهم آورند و مجتمع گردند. و گاهی که خبر با امام رسد که ایشان سلاح می خرنند و مهیا می گردند از برای جنگ، سزاوار است که ایشان را بگیرد و حبس کند تا ایشان ترک آن کار کنند، و احداث توبه کنند. و آن چه روایت کرده اند از ابوحنیفه رحمه الله که او گفته که در ایام فتنه لازم خانه خود شوند و عبادت کنند و در میان فتنه در-
تکلیف حکومت
در برابر باغیان

نیایند، محمول است بر آن صورت که امام نباشد. اما اعانتِ امامِ حق از واجبات است نزد غنا و قدرت. و اگر ایشان را جماعتی باشد که بسوی ایشان بازگردند و دیگر بار قوت گیرند، از پی ایشان باید رفت بعد از هزیمت. و اگر کسی از ایشان مجروح شده باشد، او را باید کشت. و اگر ایشان را گروهی نباشد که بدیشان بازگردند، مجروح ایشان را نباید کشت و از پی گریخته ایشان نباید رفت و ذریت ایشان را سبی نباید کرد، و مال ایشان را قسمت نباید کرد. زیرا که امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه روز جمل فرمود که اسیر ایشان را نکشند، و کشف ستر زنان ایشان نکنند. و مقتدا در باب قتال باغیان امیرالمؤمنین علی است. و باکی نیست اگر مقاتله بسلاح ایشان کنند اگر محتاج باشند مسلمانان بدان. و باید که حبس کند امام مالهای ایشان را و برایشان رد نکند و قسمت نکند تا توبه کنند، و بعد از توبه رد کند برایشان. و آنچه اهل بغی از بلادی که بر آن غالب شده باشند بستانند از خراج و عشر، امام باز نستاند نوبتی دیگر از رعیت، زیرا که ولایت اخذ او را بود بواسطه حمایت، و او حمایت نکرد، پس آنچه باغیان از خراج و عشر سته‌اند در مصارف شرعیه که حق آن است، کافی است صاحب مال را که از او خراج و عشر سته‌اند. و اگر صرف نکردند در حق خود، پس واجب است بر اهل آن، میانه ایشان و خدا، که آن را بازگردانند، زیرا که بمستحق نرسیده. و گفته‌اند که برایشان نیست که خراج را اعادت کنند زیرا که ایشان لشکریانند، پس مصارف خراج باشند، و اگر چه اغنیا باشند. و اعادت در عشر نیست اگر ایشان فقرا باشند.

مالیات فرع
توانائی
حکومت بر
دفع اشرار است

و اگر کسی از باغیان کسی را بکُشد هم از باغیان، بعد از آن اهل حق برایشان غالب شوند بر او قصاص نیست، زیرا که امام عدل را در وقت قتل، ولایت نبوده، همچو قتل در دارالحرب. و اگر غالب شوند بر مصری، پس بکُشد مردی از اهل مصر مردی را از اهل مصر عمداً، بعد از آن غالب گردد امام بر اهل آن مصر، در این صورت قصاص کنند. و تأویل این سخن آن است که جاری نشده باشد بر اهل آن مصر احکام ایشان، و بیرون کرده باشند ایشان را

احکام تسلط
اهل بغی

قبل از آن. و گاهی که بکشد مردی از اهل عدل باغی را، میراث او می برد اگر اهل وراثت او باشد. و اگر باغی او را بکشد و گوید که من بر حق بودم و اکنون بر حقم، میراث او می برد. و اگر بگوید که کشتم و می دانستم که بر باطلم، میراث او را نمی برد. و ابویوسف رحمه الله گفته که میراث نمی برد باغی در هر دو وجه.

و مکروه است بیع سلاح با اهل فتنه و در لشکرهای ایشان زیرا که اعانت است بر معصیت. و اگر آهن و فولاد فروشد که بدو آلت حرب می سازند مکروه نیست، والله اعلم. این است احکام قتال بغات بمذهب حنفی.

و اما احکام قتال بغات بمذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: باغیان عبارت از جماعتی اند که مخالفت امام کنند بخروج بر او و ترک انقیاد نمایند، و امتناع کنند از توفیه آن چه متوجه ایشان گردد از حقوق. و ایشان را چند شرط است: اول آن که ایشان را تأویلی باشد که اعتقاد کنند بسبب آن خروج را بر امام، یا منع حق کنند بتأویل، پس اگر خارج شوند از طاعت یا منع حق کنند، خواه حد باشد خواه قصاص یا صلات یا زکات یا مالی دیگر که از آن خدا باشد یا آدمیان از روی عناد و مکابره، و ایشان را تأویلی نباشد، احکام بغات بر ایشان جاری نیست، در آن که نافذ نیست قضای ایشان، و اعتدادی نیست باستیفای حقوق ایشان و نه در مقاتله با ایشان. و اگر استظهار بشوکت کرده باشند و به باطل، همچو قتل و زنا و فرا گرفتن مال آدمی، همچو منع حق است. و شرط است در تأویل که بطلان آن مظنون باشد، پس اگر مقطوع باشد همچو تأویل اهل رده اعتبار بر آن نیست. مثال تأویل حامل بر خروج همچو تأویل آنان که خروج کردند بر علی رضی الله عنه بنا بر آنکه اعتقاد کردند که او قتل عثمان را می شناسد و قادر است بر ایشان، و استیفای قصاص نمی کند زیرا که راضی است بقتل او و با ایشان موافق است. و مثال حامل بر منع حق همچو تأویل آنانکه منع زکات کردند در زمان ابوبکر رضی الله عنه که می گفتند که ما را امر کرده اند که زکات بکسی دهیم که صلات او موجب تسکین ما باشد، و آن پیغامبر بود صلی الله علیه وسلم.

خوارج و اهل
بدعت

و خوارج صنفی از مُبْتَدِعِه‌اند که اعتقاد دارند که هر کس که کبیره‌ای از او صادر شده مستحقِ خلود شد در آتش دوزخ، و در ائمه طعن می‌کند، و در جمعه و جماعات حاضر نمی‌آیند. پس اگر رأی خود را اظهار کنند و مقاتله نکنند و باشند در قبضه امام، ایشان را نکشند، و با ایشان مقاتله نکنند. و اگر تصریح کنند بسبب امام یا غیر او از اهل عدل، ایشان را تعزیر کنند. و اگر تعریض نمایند، تعزیر نکنند.

حکم مرتد

و مرتدان حکم باغیان دارند که ایشان را تأویلی نیست، و قضای ایشان نافذ نیست و استیفای ایشان حقوق و حدود را؛ و ضمان می‌گردند آن چیزی را که تلف می‌کنند. و واجب است مقاتله با ایشان اگر ایشان را شوکتی باشد. و حکم ایشان حکم اهل حرب است مگر در شش چیز: اول آن که با ایشان صلح نتوان کرد. و دوم آنکه ایشان را بر مالی قرار نتوان داد. سیوم آن که ایشان را استرقاق جایز نباشد. چهارم آن که ذریت ایشان را سبی نتوان کرد و همچنین زنان ایشان را. پنجم آن که در مقابر کفار ایشان را دفن نتوان کرد و نه در مقابر مسلمانان. ششم آن که اموال ایشان غنیمت نباشد.

باغی باید قدرت
مالی و نیروی
جنگی داشته
باشد

شرط دوم از شروط باغیان آن که ایشان را شوکت و عددی باشد بحیثیتی که محتاج شود امام در ردّ ایشان بطاعت بکلفتی، همچو بذل مالی و اعداد لشکری و نصب قتالی. پس اگر ایشان افرادی باشند که سهل باشد ضبط ایشان پس باغیان نیستند، پس قضای ایشان نافذ نیست، و اعتدادی باستیفای حقوق ایشان نیست، و لازم است برایشان ضمان آنچه اتلاف کرده‌اند. بلی اگر ایشان بر قلعه‌ای که سر راه باشد مستولی شوند، و بواسطه آن قلعه مستولی گردند بر ناحیه‌ای و رای حصن، پس ایشان باغیانند. و اگر عددی یسیر از شجعان متحزب گردند و توانند که با جماعات بسیار معاربت کنند، پس ایشان باغیانند.

باغیان باید
زیر فرمان کسی
متشکل باشند

شرط سیوم آن که ایشان را متبوعی مُطاع باشد زیرا که شوکت حاصل نمی‌گردد بدون او. پس اگر ایشان را متبوعی مُطاع نباشد، حکم آن دارد که هیچ شوکتی نیست. و شرط است که ایشان را امامی منصوب باشد یا منتصب. و

باغیان نه فاسقاند و نه کافران لیکن خطا کارانند در آن چه می کنند و بسوی آن می روند. و باید دانست که صحابه همه عدول اند، و حضرت پیغمبر را صلی الله علیه و سلم صد و بیست و چهار هزار صحابی بودند در وقتی که وفات فرمود، و قرآن و اخبار تصریح کرده بعدالت و جلالت ایشان، پس طعن در ایشان نتوان کرد. این است کلام صاحب «انوار».

و چون بیان احکام بغات نموده شد، حکم قتال با ایشان بیان کنیم، و بالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان حکم قتال با بغات. بدان ایّدك الله تعالی که امام عادل را واجب است مقاتله با اهل بغی، فامّا اختلاف در آن است که ابتداء قتال با ایشان توان کرد یا باید گذاشت تا ایشان ابتدا کنند. و سابقاً مذکور شد که در مذهب امام اعظم رحمه الله در این مسئله دو قول است. قدوری ذکر کرده که ابتدا بقتال نباید کرد تا ایشان ابتدا کنند. و امام خواهرزاده بدان رفته که جایز است ابتدا بقتال ایشان، گاهی که لشکرها جمع گردانند و فراهم آیند از جهت مقاتلت. این است مذهب حنفی.

و در مذهب شافعی رحمه الله آن است که قتال با ایشان حکم قتال با پیشدستی در جنگ با باغیان جایز نیست صایل دارد که دفع او باید کرد. پس با ایشان در ابتدا قتال نکنند. و در کتاب «انوار» گفته که پیش از قتال امام کسی را پیش ایشان فرستد که امین و دانا و ناصح باشد، تا سؤال کند از ایشان که چه چیز است که سبب خروج ایشان شده؟ پس اگر مظلّمه ای ذکر کنند آن را زایل گردانند. و اگر ابداء شبهه کنند آن را کشف کنند. و اگر اصرار کنند نصیحت کند. بعد از آن ایشان را بقتال اعلام کند. پس اگر مهلت طلبند اجتهاد کند، و آن چه صواب باشد بعمل آورد. و گاهی که مقاتله کنند اگر ممکن باشد که ایشان را اسیر سازند، قتل جایز نیست. و اگر ممکن باشد که او را زخم سخت زنند، کشتن یکباره او را جایز نیست. و هر کس که از ایشان پشت کند و ترک قتال نماید، یا سلاح اندازد، یا اسیر گردد. او را

نکشند. پس اگر بکشند ضمان واجب گردد. و زنان و فرزندان ایشان را نکشند، مگر آن که ایشان جنگ کنند. و اسیر ایشان را نگذارند پیش از آن که جنگ آخر شود و نه بعد از آن که جنگ آخر شود، مادام که جمعهای ایشان باقی باشد، مگر آن که اسیر بطاعت بازگردد با اختیار خود. و گاهی که زنان و فرزندان ایشان باسیری افتند، ایشان را محبوس کنند تا جنگ آخر شود، بعد از آن ایشان را رها کنند. و اسبها و سلاحهای ایشان را بازدهند بعد از انقضای جنگ و آمن شدن از غایله ایشان. و استعمال نکنند سلاح ایشان را در قتال الا نزد ضرورت، والا اجرت آن لازم می آید ایشان را. و مالهای ایشان را نگیرند و نه اموال قطاع. الطريق را زیرا که مال ایشان معصوم است، و واجب است رد آن اگر فرا گرفته باشند. و مقاتله نکنند با ایشان بآتش و منجنیق و ریختن خسک در راه ایشان، مگر آن که ایشان بمثل آن مقاتله کنند یا احاطه کنند بدیشان. و استعانت نمایند بر ایشان بکفار، و نه بکسی که قتل ایشان را مباح داند، در حالت پشت کردن ایشان بواسطه عداوتی که با ایشان داشته باشد، یا کسی که اعتقاد کند قتال با ایشان در حالت پشت کردن می توان همچو مذهب حنفی، مگر آن که محتاج شوند باستعانت، پس آن زمان جایز است بدو شرط: یکی آن که در ایشان جرأتی و حسن اقدامی باشد، دیگر آن که متمکن باشند از منع ایشان اگر از پی باغیان بروند بعد از هزیمت. و اگر باغیان استعانت با اهل حرب جویند، نافذ نیست امان ایشان بر ما و نافذ است برایشان. و اگر اعانت کنند ایشان را اهل ذمت، و عالم باشند بدان که جایز نیست، عهدایشان منتقض می گردد مگر گاهی که مکره باشند. و اگر گمان برند که جایز است یا گمان برند که ایشان محقق اند عهد ایشان منتقض نگردد، و ایشان حکم باغیان داشته باشند.

حکم زن و بچه
و اسرای باغیان

آیا می توان از
کافر برای جنگ
با شورشیان
استمداد کرد؟

و اگر دو طایفه از باغیان با یک دیگر جنگ کنند، و امام قادر باشد بر قهر کردن ایشان، اعانت نکند یک طایفه را از ایشان برد دیگری مگر آن که بازگردند یک طایفه بطاعت، آن هنگام امام ایشان را معاونت کند. و اگر قدرت مقاتله با هر دو طایفه نداشته باشد، ضم کند بنفس خود از آن دو طایفه آن را که بحق اقرب

در جنگ
بین دو گروه
از باغیان

باشند، و بدیشان استعانت جوید بدان طایفه دیگر. و لازم است بر هر یک از اهل عدل که مصابرت دو کس کند از باغیان، پس باید که پشت نکند بهزیمت مگر آن که متحرّف گشته باشد از جهت قتال، یا خود را بگروهی دیگر خواهد که رساند. و اگر اسر کند عادل باغی را بکشتن او باغی دیگر را، و جاهل باشد بامان او، لازم می آید او را دیت، خواه عادل حر باشد یا بنده، یا مرد یا زن، و او را تصدیق کنند اگر سوگند خورد که جاهل بود بامان. و اگر بکشد و دانا باشد که او امان داشت، قصاص واجب گردد. و اگر عادلی را بکشد در جنگ، و گوید که گمان داشتم که باغی است، سوگند خورد و ضامن دیت گردد. این است احکام قتال بغات که در این موضع مذکور شد. اکنون احکام ضمان ولات مذکور گردد، انشاء الله.

فصل سیوم، در بیان ضمان ولات. بدان ایدک الله تعالی که سابقاً مذکور شد که در مذهب حنفی کسی که امام او را حد زنا یا تعزیر کند پس او بمیرد خون او هدر است، زیرا که آنچه کرده بحکم شرع کرده. و فعل مأمور متقید نیست بشرط سلامت از او، همچو قصاص، بخلاف زوج گاهی که تعزیر کند زوجه خود را که در آن صورت بقید است سلامت، تا بغایتی که اگر زوجه بتعزیر زوج تلف گردد دیت بر او واجب است. این است مذهب حنفی.

اما در مذهب شافعی رحمه الله در کتاب «انوار شافعیه» گوید که تعزیر مشروع است در هر معصیتی که در آن جا حدی و کفاره ای نباشد، خواه مقدمه حد باشد، همچو قبله و سرقت از غیر حرز، و گردانیدن کاسه آب همچو خمر، یا مقدمه آن نباشد همچو گواهی دروغ، خواه آن معصیت متعلق بحق الله باشد، یا حق آدمیان. و جنس تعزیر از حبس و ضرب بتازیانه یا طپانچه مفوض به رأی امام است. و امام را می رسد که جمع کند میان حبس و ضرب، و می رسد که اختصار نماید بر سرزنش بزبان، و عفو کند اگر او مصلحت داند. و اگر متعلق بحق آدمی باشد و او طلب کند، آیا اقامت واجب است یا نی؟ در او دو وجه است: بعضی گویند

مسئولیت حاکم
به جهت انجام
وظیفه

اختیارات حاکم
در مورد تعزیر

واجب نیست، و این رأی را ترجیح کرده در «مذهب» و دوم آن که واجب است، و بر این تقدیر امام ضامن نگردد اگر از تعزیر بمیرد آن کس که او را تعزیر می کند هم چنانچه در صورت حد است.

درجات تعزیر و باید که در تعزیر ترتیب و تدریج نگاه دارند، همچو دفع صایل، و ترقی به اعلیٰ نکنند مادام که انزجار بآدنی حاصل گردد. و مقدار تعزیر متعلق است باجتهاد امام، نیز اگر از غیر جنس حد باشد، و اگر از جنس حد باشد، لابد است که ناقص گردانند از آدنی حدود مقرر. پس تعزیر حرّ را زیادت نگردانند بررسی و نه تازیانه، و تعزیر بنده را زیادت نگردانند بر نوزده. و آن کسی که استیفای تعزیری می کند امام است، و زوج و پدر و معلم و سیّد. بس پدر تأدیب کند صغیر را، نه بالغ را، از جهت تعلیم و زجر از اخلاق ذمیمه. و هم چنین ادب کند سفیه را. و مادر حکم پدر دارد. و هم چنین است حکم هر کسی که در کفایت صبی باشد. و معلم ادب کند باذن ولی. و زوج تعزیر کند در نشوز و در چیزی که متعلق باشد بحق او و تعزیر نکند در چیزی که متعلق بحق الله باشد، مثل نماز و روزه و امثال آن. و سیّد تعزیر کند در حق خود و در حق الله.

و گاهی که تعزیر بهلاک کشد واجب است ضمان بر عاقله، و آن شبه عمد است. و اگر اسراف در ضرب ظاهر باشد، و او را ضرب کرده باشد بچیزی که غالب در او هلاک باشد، آن عمد محض است. و اگر داند که تأدیب حاصل نمی گردد الا بضرب سخت، او را نمی رسد که ضرب کند اصلاً، نه سخت و نه آسان. و اگر عفو کند مستحق قصاص یا حدّ، امام را تعزیر نمی رسد. و اگر عفو کند از تعزیر امام را تعزیر می رسد. و جایز است تعزیر بآن که او را بردار آویزد زنده و برهنه از جامه ها الا مقدار عورت، و تراشیدن موی سر، و سیاه کردن رو، و ندا کردن بگناه او، گاهی که آن گناه از او مکرراً واقع شده باشد. و جایز نیست بتراشیدن ریش و نه بفرافرفتن مال. این است احکام تعزیر نزد امام شافعی رحمه الله.

و اما حد، اگر کسی در حد بمیرد ضمان لازم نمی آید، خواه در سرما و خواه در گرما او را حد زده باشند یا در غیر آن، و اگر از برای شرب او را حد زده باشند، و

اگر مقصر
در نتیجه تعزیر
بمیرد

جمع بین قصاص
و تعزیر

اگر اجرای حدّ
موجب هلاک
شود

چهل و یک ضرب زده، ضامن شود یک جزو را از چهل و یک جزو دیت. و اگر چهل و دو زده باشند، دو جزو را ضامن گردد. و اگر هشتاد زنند نصف را ضامن گردد. و اگر در قذف هشتاد و یک زنند، یک جزو را از هشتاد و یک جزو ضامن گردند. و اگر زیادتی از جلاد باشد ضمان بر او است. و آنچه خطا کند امام در او از احکام و اقامت حدود، پس بر عاقله او است. و اگر اقامت کند حدّ بگواهی دو کس، بعد از آن ظاهر گردد که ایشان ذمی بوده‌اند، یا دوبنده بوده‌اند، یا دوفاسق بوده‌اند، و بحدود بمیرد، پس اگر امام تقصیر کرده باشد در بحث از حال ایشان، پس ضمان در مال اوست، و لازم آید او را قصاص. و اگر تقصیر نکرده باشد، بلکه بذل و وسع خود نموده باشد، پس دیت بر عاقله اوست، و رجوع بر شاهدان نیست. بلی اگر ایشان هردو مجاهدت کرده باشند، پس رجوع ثابت می‌گردد. و اگر جلاد کسی را بکشد، یا ضرب کند با امر امام و نداند ظلم و خطاء امام را، پس بر او چیزی نیست. و اگر داند و او مکره نباشد و از سطوت او نترسد پس ضمان بر او هست. و الا ضمان بر هردو است. و اگر امام امر کند جلاد را بکشتن مسلمانی بذمی، یا آزادی به بنده‌ای، و امام و جلاد معتقد آن باشند که این قتل جایز نیست و حرام است، ضمان بر هردو باشد، اگر جلاد از سطوت پادشاه ترسد. و اگر نترسد ضمان بر جلاد باشد. والله اعلم.

این است مسائل متعلقه بضمان ولات که در این مقام مذکور شد، و چون بحمدالله تعالی بیان تصرف و عمل امام و سلطان نسبت با مسلمانان و اهل دارالاسلام من حیث المال والنفس و البضیع مذکور شد، و آن چه لابد بود که مذکور گردد تا اعمال امام و سلطان در امور مسلمانان بوجه شرع باشد، لله المنة و منه التوفیق، سَمَتِ گزارش یافت بقدر امکان؛ اکنون شروع نموده می‌گردد در بیان تصرف و عمل سلطان نسبت با اهل کفر و دارالحرب؛ و بیان احکام متعلقه بمشرکان حربی و ذمیان و مستأمنان. و چون جهاد با اهل حرب است و اغْکُظِ اقسام کافران حربیانند، هر آینه بیان احکام جهاد را تقدیم نموده می‌گردد، والتوفیق - من الله والمدد.

باب یازدهم

در جهاد و کیفیت قتال با اهل حرب و فرستادن سرایا.

و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

فصل اول، در معنی جهاد و دارالحرب و احکام متعلقه بدان.

ایّد ک الله تعالی که جهاد در لغت عبارت از مبالغه و کوشش است بقدر وسع و طاقت، و در شرع عبارت از کوشش است در محاربه کفار بقدر وسع و طاقت. و فقها مغازی حضرت پیغمبر را صلی الله علیه و سلم سیر خوانند، و او جمع سیرت است. و از این جهت مغازی را سیر خوانند، که اول امور آن سیر بجانب عدو است، و مراد سیرتها و معاملات آن حضرت است با غازیان و کفار. و در کتاب «مغرب» گفته که اصل سیرت حالت سیر است، لیکن در زبان شرع مُعَلَّب شده بر

امور مغازی و آنچه بدان متعلق است. هم چنین نقل کرده در کتاب «کفایه»؛ و اما

دارالحرب

و دارالاسلام معنی دارالحرب؛ در کتاب «فصول عمادی» گوید: اختلاف کردند علمای ما در

آن که دارالاسلام کی دارالحرب می شود؟ امام اعظم رحمه الله گفته که دارالاسلام

دارالحرب نمی شود الا با اجرای احکام شرک در او. و شرط دیگر آن که باشد متصل

بدارالحرب، و میان او و دارالحرب مصری دیگر نباشد از آن مسلمانان. و شرط

سیوم آن که نماید در او مسلمانی یا ذمّی آمن بامان اول. پس مادام که

موجود نگردد در او این شروط ثلاثه دارالحرب نمی گردد. و امام محمد رحمه الله در

«سیر کبیر» گفته که معنی آن که باقی نماید در او مسلمی یا ذمّی آمن بامان اول،

آن است که آمن بر نفس خود نماند. و در «منشور» گفته که باقی نماند در او مسلمی و نه ذمّی آمن الا بامان مشرکان. و نزد ابویوسف و محمد رحمهما الله هر جا که احکام آن است که گاهی که جاری شود در او احکام شرک دارالحرب می‌گردد، خواه متصل بدارالحرب باشد و خواه نی، و خواه که باقی ماند در او مسلمانی یا ذمّی است کفر در آن جاری شود دارالحرب است آمن بامان اول یا باقی نماند. و امامین را دلیل آن است که ما اجماع کرده‌ایم بدان که دارالحرب دارالاسلام می‌شود با اجرای احکام اسلام در او، و اگر چه باقی ماند در او کافری اصلی، و متصل بدارالاسلام نباشد، بدان وجه که باشد میان او و میان دارالاسلام مصری دیگر از آن اهل حرب. پس هم چنین واجب است که باز گردد دارالاسلام دارالحرب گاهی که جاری گردانیده شود در او احکام شرک، و اگر چه باقی ماند در او مسلمی یا ذمّی آمن بامان اول، یا باشد در وَسَطِ بلاد اسلام با اجرای احکام شرک در او از جهت اعتبار دارالحرب بدارالاسلام. و دلیل امام اعظم رحمه الله آن که آن بلده دارالاسلام شده با اجرای احکام اسلام در او، پس مادام که باقی باشد چیزی از احکام دارالاسلام در او، باقی می‌ماند دارالاسلام، بنابر آن که در اصول معلوم شده که هرگاه که ثابت شود حکم بعلتی، پس مادام که چیزی از علت باقی باشد باقی می‌ماند حکم بقای آن علت. و همچنین یاد کرده شیخ الاسلام ابوبکر رحمه الله در شرح «سیر اصل». و ذکر کرده رحمه الله در موضعی دیگر از «شرح سیر» که دارالاسلام دارالحرب نمی‌شود مادام که باقی است چیزی از احکام اسلام، و اگر چه زایل شود غلبه اهل اسلام. و شیخ الاسلام ابویسر رحمه الله در «سیر اصل» نیز گفته که دارالاسلام دارالحرب نمی‌شود مادام که باطل نگردد جمیع آن چیزی که بدان دارالاسلام شده. و شیخ الاسلام الاسفیجانی رحمه الله در «مبسوط» خود گفته که دارالاسلام محکوم است ببودن او دارالاسلام، پس باقی می‌ماند این حکم ببقای یک حکم در او، و باز نمی‌گردد دارالحرب الا بعد از زوال قرائن. و دارالحرب دارالاسلام می‌گردد بزوال بعضی قرائن، و آن آنست که جاری گردد در او احکام اهل اسلام. و امام لامشی رحمه الله در «واقعات» خود گفته که دارالحرب دارالاسلام شده باین

اعلام ثلاثه، پس دارالحرب نمی‌شود مادام که چیزی از آن باقی است. و سید-
الامام ناصرالدین در «منشور» گفته که دارالاسلام از آن جهت دارالاسلام شده
که اجرای احکام اسلام در او کرده‌اند، پس مادام که علقه‌ای از علایق اسلام
باقی باشد جانب اسلام مرجح است.

و در «ملتقط» گفته که بلادی که در دست کفار است شک نیست که بلاد
اسلام است نه بلاد حرب، زیرا که متصل ببلاد حرب نیست. و نیز از برای آن که
آن کفار ظاهر نمی‌گردانند در او احکام کفر را، بلکه قضات مسلمانانند، و
پادشاهان که طاعت کافران می‌کنند بواسطه ضرورت است، و ایشان مسلمانانند.
و اگر بی ضرورت هم طاعت کنند حکم همچنین است. و هر مصری که در او والی
مسلمان باشد از جهت کافران، جایز است از ایشان اقامت جمعه‌ها و عیدها و
فراگرفتن خراج و تقلید قضات و تزویج ایامی، زیرا که مستولی بر ایشان مسلمان
است. و اما طاعت کافران آن مواده یا مخادعه‌ایست. و اما بلادی که بر او
ولات کفار باشند جایز است مسلمانان را اقامت جمعه‌ها و عیدها. و قاضی قاضی
می‌گردد بتراضی مسلمانان. و واجب است برایشان که التماس کنند والی
مسلمان را. این است معنی دارالحرب و دارالاسلام و بازگشتن هر یکی از آن
بدیگری در مذهب حنفی.

حکم بلاد اسلام
که در دست
کفار افتد

و اما بمذهب امام شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید که مراد بدارالاسلام
هر بلده‌ای است که بنا کرده باشند آن را مسلمانان، همچو بغداد و بصره، یا
مسلمان شده باشند اهل آن بر او همچو مدینه و یمن، یا فتح کرده باشند آن را
بقهر همچو خیبر و سواد عراق، یا بصلح بر آن وجه که رقبه از آن ایشان باشد،
پس موات آن حکم موات دارالحرب دارد. و اگر غالب شوند کافران بر بلده‌ای که
مسلمانان ساکن آن باشند، همچو طرسوس، دارالحرب نمی‌گردد. این است نقل
«انوار».

دارالاسلام نزد
شافعیان

قال فضل الله بن روزبهان غفره الله: شك نیست در آن که بلاد خراسان و
عراق عرب و عراق عجم که عبارت از بغداد و اصفهان است و بلاد فارس و

تکلیف بلاد
قرلباش

آذربایجان و دیار بکر است، سالهاست که دارالاسلام است. اما خراسان در زمان خلقای راشدین فتح شده و احکام اسلام در آن جا مّمهد گشته. و اما عراق عرب آن سواد است که در زمان عمر بن الخطاب رضی الله عنه فتح شده، و همچنین عراق عجم و دیگر بلاد که یاد کردیم، حالا در این زمان طایفه طایفه باغیه طایفه سرخان بر آن مستولی شده‌اند، و با وجود آن که ایشان بر آن استیلا یافته‌اند در زمان استیلای ایشان همچنان دارالاسلام است و دارالحرب نگشته باتفاق جمع اهل مذاهب و اقوال. اما بر قول امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله، بنا بر آن که در بازگشتن دارالاسلام بدارالحرب نزد او شرط است که سه امر جمع گردد تا دارالاسلام دارالحرب شود، و آن شرایط ثلاثه حالا موجود نیست، بنا بر آن که میان ایشان و دارالحرب بلاد مسلمانان هست از جمیع نواحی، و هیچ ناحیه او متصل بدارالحرب نیست، زیرا که بلاد مذکوره میان آب جیحون و آب فرات و بحر هند و روم است، و این مجموع امصار مسلمانان است. و چون از شروط ثلاثه یک شرط مفقود باشد، نزد امام ابوحنیفه رحمه الله دارالاسلام دارالحرب نمی‌شود. پس ممالک مذکوره دارالحرب نباشد. و اما بر قول امامین رحمهما الله بنا بر آن که در او احکام شرک جاری نیست. و این جماعت احکام ایشان بمذهب شیعه امامیه جاری است، و شک نیست که شیعه امامیه از فرقه‌های اسلام‌اند، و اقامت جمعه و اعیاد و نصب قضات بر طریق اهل اسلام می‌نمایند، غایتش آن که ایشان مبتدعانند، و پادشاه ایشان قضات و مفتیان شیعی مذهب نصب کرده است. و عامه اهل آن دیار معلوم است که بردین اسلام‌اند و در موافقت بدعت‌های ایشان مکره‌اند. و اگر منع غلات ایشان— که حاشا سب شیخین می‌کنند— نمی‌نماید آن گناهی است کبیره که از او صادر می‌گردد، و بمجرد این نمی‌توان گفت که احکام شرک در او جاری است، مادام که نصب قضات شیعی کنند، و احکام بمذهب شیعه جاری باشد. پس بر قول امامین بلاد مذکوره دارالحرب نباشد. و اما بر قول شیخ الاسلام ابوبکر رحمه الله که در شرح «سیر اصل» گفته که دارالاسلام دارالحرب نمی‌شود مادام که باقی باشد چیزی از احکام اسلام، و اگر

ایران باجماع
علمای اهل سنت
دارالاسلام است

چه زایل گردد غلبه اهل اسلام، ظاهر است که بلاد مذکوره دارالحرب نگشته، بنا بر آن که بسیاری از احکام اسلام در آن بلاد باقی است. و انکار آن که احکام اسلام در آن دیار باقی است مکابره است، چه جمعه و عید و نصب قضات و اذان قایم و باقی است، غایتش آن که بر طریق بدعت و احداث خلاف سنت و جماعت است. و بمجرد این احداث دارالاسلام که معلوم است که سگان او تمام مسلمانان اند و در دست مبتدعان و غلات گرفتارند دارالحرب نگردد. و اما بر قول شیخ الاسلام اسفنجابی که دارالاسلام محکوم است بدان که دارالاسلام است مادام که یک حکم از احکام اسلام در او باقی است و دارالحرب نمی گردد الا بعد از زوال قراین، ظاهر است که احکام اسلام در آن جا بالکلیه منقطع نگشته و قراین زایل نشده. و همچنین بر قول امام لامشی و صاحب «منشور» و صاحب «ملقط» که اقوال ایشان سابقاً مذکور شد، آن بلاد همچنان دارالاسلام است و دارالحرب نگشته. این است فتوی بر مذهب امام اعظم و سایر علمای ایشان.

و اما بر مذهب امام شافعی رحمه الله ظاهر است زیرا که در مذهب او دارالاسلام بهیچ حال دارالحرب نمی شود بواسطه غلبه کفار بر او، و از این جا معلوم شد که باتفاق مذاهب و اقوال بلاد خراسان و عراقین و آذربایجان و جمیع ممالکی که الیوم در تصرف طایفه سرخان است دارالحرب نیست، بلکه همچنان دارالاسلام است. و استحلال دما و فروج و اموال ایشان نمودن و سبی و غارت ایشان حرام است. و با اهل آن بلاد عمل باید کرد عملی که با سایر امصار دارالاسلام کنند. و با طایفه طاغیه طایفه سرخ قتال باید کرد، بنا بر آن که ایشان بسجده صنم و بسب شیخین مرتد شده اند. این است حکم فتوی مذهبین که مذکور شد، و هر که آن را دارالحرب گوید و اعتقاد آن کند که دماء و فروج و اموال اهل ممالک مذکوره حلال است او احمق جاهل عامی است و مستحق تعزیر و تأدیب، والله تعالی اعلم. اکنون چون معنی دارالحرب و دارالاسلام معلوم شد بیان حکم جهاد با کفار بنمائیم، و بالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان حکم جهاد با کفار. بدان آید که الله تعالی که جهاد واجب کفائی است جهاد با کفار فرض است. اما بمذهب حنفی؛ در کتاب «هدایه» گوید: جهاد فرض علی الکفایه است، هرگاه که قایم شوند بدو فریقی از مسلمانان ساقط گردد از باقیان. و اگر هیچ کس بدان قیام ننماید جمیع مردمان بترک او آثم گردند، مگر گاهی که نفیر عام باشد، پس آن هنگام فرض عین در نفیر عام می گردد. و نفیر عام گفته اند که آن است که امام امر کند همه کس را که بیرون روند بواسطه غلبه کفار و درآمدن ایشان ببلاد اسلام. و قتال کفار واجب است و اگرچه ایشان ابتدا نکنند. و واجب نیست جهاد بر کودکان و نه بر بنده و نه بر زن و نه بر نابینا و نه بر کسی که براه نتواند رفت و نه بر کسی که دست او بریده باشند. پس اگر هجوم کند دشمنی بر مملکتی از بلاد اسلام واجب می گردد جهاد بر همه مردمان جهت دفع ایشان تا بغایتی که زن بیرون رود بی اذن شوهر، و بنده بی اذن مولی، زیرا که فرض عین گشته. و مکروه است که جعلی گیرند بر قتال مادام که مسلمانان را در بیت المال چیزی باشد. و در «شرح هدایه» گوید: مراد بجعل آن است که امام چیزی ضرب کند از برای غازیان بر مردمان که بدان مستقوی گردند آنان که بجهاد بیرون می روند. مراد آن که امام از مردمان چیزی بستاند و بغازیان دهد تا بحرب کفار روند. و در «هدایه» گوید که هرگاه در بیت المال چیزی نباشد باکی نیست که تقویت کنند بعضی بعضی را، زیرا که در او دفع ضرر اعلی هست بالحق ادنی که آن جعل است. و مؤید این آن که پیغمبر صلی الله علیه وسلم زرهائی از صفوان بن امیه گرفت بی رضای او، و عمر رضی الله عنه اسپ کسی که بغزا نمی رفت می ستد و بکسی می داد که بغزا می رفت. این است سخن «هدایه».

جهاد نزد
شافعیان

و اما حکم جهاد در مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار» گوید که جهاد فرض کفایت بود در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم و امروز دو قسم است: فرض عین است و فرض کفایت. پس گاهی که کفار در آیند در بلدهای از بلاد مسلمانان، یا بر در شهری فرود آیند و قصد اهل آن شهر داشته باشند، متعین

اگر بلاد اسلامی
 مورد حمله قرار
 گیرد جهاد
 واجب عینی
 می شود

است بر اهل آن شهر دفع ایشان بدان چه ممکن باشد. پس اگر حال احتمال آن
 داشته باشد که یراق کنند و بیرون آیند، پس بر هر یک از اهل آن مملکت،
 اغنیا و فقرا و بندگان و آزادگان، واجب است که یراق کنند بدان چه که قادر
 باشند بدان. و همچنین بر زنان اگر در ایشان قدرت دفعی باشد. و حاجت نیست
 که بندگان از خداوندان و زنان از شوهران رخصت حاصل کنند. و اگر حال
 احتمال آن نداشته باشد آن کسی که قصد کند او را کافری یا کفار، و داند که
 او را می کشند اگر می گیرند، پس بر او واجب است که دفع کند از نفس خود
 بدان چه ممکن باشد، خواه بنده باشد و خواه آزاد و خواه زن و خواه مرد و خواه
 صحیح و خواه مریض و کور و لنگ. و واجب نیست بر کودک کان و دیوانگان. و
 اگر تجویز کند که او را می کشند یا اسیر می کنند او را می رسد که تن خود را
 تسلیم کند. و اگر زن داند که اگر خود را تسلیم می کند با او زنا خواهند کرد
 لازم است او را که دفع کند و اگر چه داند که کشته می گردد. و آن کسی که در
 مسافتی دون مسافت قصر باشد از آن بلده، او حکم آن بلده دارد. و همچنین است
 حکم کسی که بر مسافت قصر باشد، اگر کفایت با اهل بلده حاصل نگردد و آن
 جماعتی که در دون مسافت قصراند. و گاهی که جمع شوند جماعتی که کفایت
 بدیشان حاصل می گردد از باقیان ساقط می شود. و شرط است که مرکب و زاد
 داشته باشد کسی که بر مسافت قصر است، و مرکب شرط نیست در حق کسی که
 دون مسافت قصر است. و اگر فرود آیند کفار بر خرابه ای یا کوهی در دارالاسلام
 که دور باشد از بلدان و اوطان، همان حکم دارد که بر در شهر فرود آیند.

جهاد در چه
 صورتی واجب
 کفائی است؟

قسم دوم از جهاد فرض کفایت است، و آن آنست که مستقر باشند کفار در
 ممالک خود و قصد نکنند مسلمانان را، پس اگر امتناع کنند همه عاصی گردند، و
 اگر اقامت کنند بدان آن کسانی که کفایت بدیشان حاصل می گردد ساقط گردد از
 دیگران. و کفایت بدو چیز حاصل می گردد: یکی آن که امام محکم سازد مداخل
 کفار را بجماعتی که کافی باشند از برای آن کافران که در برابر ایشانند، و
 احتیاط کند به احکام حصارها و کندن خندقها و مانند آن، و مرتب دارد در هر

ناحیه‌ای امیری را که جهاد در گردن او اندازد و امور حفظ مسلمانان را در عهده او کند. دوم آنکه امام بنفس خود متوجه دارالحرب گردد و در آن جا درآید بغزا، یا کسی را امیر سازد که او را صلاحیت این کار باشد. و اقل او در هر سالی یک نوبت است. و جایز نیست که ترک جهاد کنند و سالی را از غزا کردن خالی گذارند مگر ضرورتی باشد، همچو ضعف مسلمانان - نعوذ بالله منه - و کثرت عدد و عدم زاد و علف و اولاغ در راه.

و وجوب این قسم را چند شرط است: اول تکلیف؛ پس واجب نیست بر شرایط وجوب جهاد صبی و مجنون. دوم ذکوریت؛ پس واجب نیست بر زن و خنثی، و جایز است که اطفال همراهی که ببلوغ نزدیک شده باشند و زنان را رخصت دهند که بغزا روند نه مجانین را. سیوم حریت؛ پس واجب نیست بر بنده و مکاتب و حرّ البعْض و اگر چه سیّد ایشان را امر کنند. و جایز است سید را که بندگان را در سفر جهاد و غیر آن همراه برد از جهت خدمت و ایشان را لازم نیست قتال. چهارم صحت؛ پس واجب نیست بر مریض و کور و بی دست و لنگ که لنگی او ظاهر باشد. پنجم اُهْبَت یعنی یراق؛ پس واجب نیست بر فقیر عاجز از سلاح و اسباب قتال. و شرط است که او را نفقه رفتن و آمدن باشد، و مرکب داشته باشد اگر سفر او در مسافت قصر باشد. و باید که اینها فاضل از نفقه کسی باشد که لازم است نفقه او بر او. و هر عذری که منع وجوب حج می کند منع وجوب جهاد می کند، الا امن طریق که در سفر حج شرط است، و در غزائی، خواه که خوف از طلیعه کافران باشد و خواه از دزدان مسلمانان. ششم آن که مستقل باشد بخروج؛ پس کسی که بر او دیتی حال باشد از آن مسلمانانی یا ذمّی، او را نمی رسد که بجهاد بیرون رود بی رخصت او، مگر آن که مفلس باشد یا کسی را نائب خود ساخته باشد که جهت او قضا کند از مال حاضر. و کسی که یکی از پدر یا مادر او زنده باشند حرام است بر او جهاد مگر به اذن او اگر مسلمان باشد. و اگر کافر باشد جایز است بی اذن او. این است حکم قتال بمذهب شافعی رحمه الله؛ اکنون بیان کیفیت قتال کنیم بر مذهبین، و بالله التوفیق.

فصل سیوم، در بیان کیفیت قتال با کفار. بدان اید که الله تعالی که قتال با

کفار را آدابی و شرایطی است که از سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مستفاد شده، و ما اولاً در مذهب امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله آن را یاد کنیم.

در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که در آیند مسلمانان در دارالحرب پس حصار کنند شهری را یا قلعه‌ای را، اول دعوت کنند ایشان را به اسلام، اگر اسلام قبول کنند دست از ایشان باز دارند و با ایشان جنگ نکنند. و اگر از اسلام امتناع نمایند ایشان را امر کنند بادای جزیه. و این در حق کسی است که جزیه از او قبول می‌توان کرد، و آن کسی که جزیه از او قبول نمی‌توان کرد همچو مرتدان و عابدان بتان از عرب فایده نیست در خواندن ایشان بجزیه. پس اگر جزیه بدهند آن جماعت که جزیه از ایشان قبول می‌توان کرد ایشان راست آنچه مسلمانان راست. یعنی مال و نفس ایشان معصوم می‌ماند. و جایز نیست امام را که مقاتله کند با کسی که دعوت اسلام بدو نرسیده باشد. پس اگر پیش از دعوت به اسلام با ایشان مقاتله کند گناهکار گردد، ولیکن غرامت نباید کشید. و مستحب است که دعوت کند وقت ارادت قتال کسی را که بدو دعوت رسیده باشد از جهت مبالغه در انداز، و واجب نیست. و اگر از جزیه امتناع نمایند استعانت جوید بر ایشان بخدای تعالی و با ایشان محاربه کند.

حملة مسلمانان
به سرزمین کفار

و اگر احتیاج بنصب منجنیق باشد در وقت حصار نصب کند، و درختان و خانه‌های ایشان را بسوزاند اگر احتیاج بدان باشد. و آب برایشان ارسال کند، و درختان ایشان را ببرد و زراعت‌های ایشان را فاسد گرداند. و باکی نیست اگر تیرباران کند ایشان را یا سنگ اندازد، و اگرچه در میان ایشان مسلمانی اسیر باشد یا تاجری. و اگر کافران اطفال مسلمانان را یا اسیران را اسیر خود سازند دست از تیر انداختن ایشان باز ندارند و قصد کافران کنند. و اگر بر مسلمان رسد تیر، دیت لازم نیاید. و باکی نیست که زنان و مصاحف با خود بیرون برند گاهی که لشکر بزرگ باشد و آمن باشند بر آن. و مکروه است که زنان و مصاحف همراه برند در پاره‌ای لشکر که آمن نباشند بر آن. و اگر درآید مسلمانی به امان در بلاد

نصب منجنیق
و سوختن و
آب بستن

کفار با کی نیست که مصحف با خود همراه برد گاهی که ایشان قومی باشند که وفا بعهد کنند.

و زنان پیر بیرون روند در لشکر بزرگ تا اقامت نمایند بعملی که لایق ایشان باشد، همچو طبخ و آب آوردن و دوی مجروحان و مریضان کردن. و اما زنان جوان در خانه ایشان را جای کردن بهتر است از برای دفع فتنه. و باید که زنان جنگ نکنند که مبادا استدلال جویند بجنگ کردن ایشان بر ضعف مسلمانان مگر نزد ضرورت، و مستحب نیست زنان را همراه بردن از جهت مباشرت و خدمت، و اگر لابد باشد بیرون بردن زن باید که کنیزان را برند نه آزادان را. و مقاتله نکند زن مگر به اذن شوهر خود، و نه بنده مگر به اذن خداوند خود، مگر آن که هجوم کند دشمن که از برای ضرورت (زن بی اذن شوهر و بنده بی اذن خداوند آن هنگام بیرون می تواند رفت)!

و سزاوار است مسلمانان را که غدر نکنند و در غنیمت خیانت ننمایند و مثله نکنند که گوش و بینی و اعضای کافران را ببرند، و زن و طفل و پیران بسیار پیر و کوران و بی رفتار را از کافران نکشند، مگر آن که یکی از اینها را رأی در جنگ باشد، یا آن که زن پادشاه باشد. و اگر یکی از اینها جنگ کنند او را بکشند. و همچنین است حکم مجنون که او را نکشند مگر آن که قتال کند.

و مکروه است که ابتدا کند مرد بمقاتله با پدر خود که او را بکشد. پس اگر دریابد پدر را در جنگ، امتناع کند از قتل او تا غیر او بکشد او را. و اگر قصد کند پدر قتل او را بحیثیتی که ممکن نباشد او را دفع او الا بکشتن او، بکشد او را. این است کیفیت قتال بمذهب حنفی.

و اما کیفیت قتال با مشرکان در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: گاهی که امام لشکری را بفرستد بجنگ کافران باید که کسی را برایشان امیر سازد، و امر کند ایشان را بطاعت او، و امیر را وصیت کند بر عایت لشکر. و سنت است که بیعت از ایشان فرا گیرد که فرار نکنند. و مستحب است که روز پنجشنبه

اول روز ایشان را بیرون برد و طلب نصرت بضعیفان و فقیران کند، و نزد آن که صفها بیک دیگر رسد دعا کند و تکبیر گوید بی آنکه آواز بردارد بسیار، و مردمان را تحریض نماید بر قتال و بر صبر و ثبات. و جایز است استعانت باهل ذمه و مشرکان نزد امن از خیانت ایشان و کثرت مسلمانان بحیثیتی که اگر لشکر کفار بیک دیگر منضم گردند مسلمانان بر مقاومت ایشان قادر باشند. و باید که امام ترغیب کند مردمان را بر جهاد بدادن یراق و سلاح از بیت المال، و جایز نیست اجارت گرفتن مسلمان از جهت جهاد، خواه بنده باشد و خواه آزاد. و جایز است استیجار ذمی امام را نه آحاد را.

و جایز نیست کشتنِ رسولانِ کافران و نه کشتن اطفال و زنان و دیوانگان ایشان مگر آن که مقاتله کنند. و استثنا کرده اند از کشتن زنان چند صورت که در آن صورتهای جایز است کشتن ایشان: اول آنکه زن کافر دشنام اسلام و مسلمانان دهد بنا بر ظهور فساد از او. دوم آنکه آن زن از قومی باشد از کافران که ایشان را کتابی نباشد همچو بت پرستان و دهریه و از اسلام امتناع نمایند. امام ماوردی گفته که چنین زنان را بکشند نزد شافعی رحمه الله. سیوم آن که حالت ضرورت باشد که کافران ایشان را اسیر خود ساخته باشند. چهارم آنکه کسی مضطر باشد و غیر از ایشان چیزی نیابد، او را می رسد که ایشان را بکشد و بخورد بر قول اصح.

و جایز است قتل راهب و پیر ضعیف و اعمی و رُسن. و جایز است که ایشان را بنده سازند و سَبِّ ذُرِیَّتِ کفار نمایند، و اموال ایشان را غنیمت گیرند. و جایز است محاصره کفار در بلاد و قلاع و آتش برایشان افروختن و آب در قلعه و حصار ایشان انداختن و منجنیق بسوی حصار افکندن، و شبیخون بر سر ایشان بردن در وقت غفلت، و منع نمی کند این امور را بودن مسلمانی در میان ایشان از اسیری یا تاجری.

و اگر ایشان مسلمانان را اسیر خود سازند، و ضرورتی نباشد بقصد ایشان، قصد ایشان جایز نیست. پس اگر در این حال تیر یا سنگ اندازد و آن مسلمان

کشتن سفا
و زنان

برده گرفتن اولاد
و اموال کفار

اگر مسلمانی در
میان کفار باشد

کشته شود، پس اگر داند و شناسد آن مسلمان را قصاص لازم آید. و اگر ظن داشته باشد که مسلمان است دیت لازم آید. و اگر ضرورت داعی شده باشد به تیرانداختن، تیراندازیم بدیشان و توقی کنیم مسلمانان را. پس اگر تیراندازند و کشته شود آن مسلمان در این حال، نه قصاص باشد و نه دیت اگر او را ندانند مسلمان، و اگر او را دانند مسلمان واجب می گردد دیت.

و حرام است هزیمت و بازگشتن از صف قتال گاهی که زیادت نباشد عدد گریختن از جنگ
کفار بر دو برابر لشکر مسلمانان، مگر آن که متحرف شده باشد از برای جنگ، یا حرام است
آن که جای گرفته باشد نزد طایفه ای دیگر که با ایشان حمله کند. و اگر عاجز شود از برای تشنگی، یا اسپ او بمیرد و قادر نباشد بر قتال پیاده، یا نماید او را سلاحی، جایز است او را بازگشتن. و اگر گمان برد که اگر ثابت می ماند مقتول می شود جایز نیست او را بازگشتن. و جایز نیست که صد سوار شجاع از دویست و یک سوار ضعیف از کافران منهزم گردد. و گاهی که قصد کنند کافران بلدی را و اهل بلد حصار کنند گناهکار نمی گردند.

و گاهی که زنان کافران یا فرزندان ایشان اسیر گردند بنده شوند همچو تکلیف اسرا
سایر اموال غنیمت، و امام اختیار دارد در میان مردان کامل ایشان اگر خواهد
گُشد، یا مَنّت نهد، یا فدا ستاند، یا بنده سازد ایشان را بر حسب مصلحت او. و اگر مصلحتی نزد او ظاهر نگردد حبس کند ایشان را تا آن زمان که ظاهر گردد. و اگر مسلمانی یا ذمئی اسیر را بکشد پیش از آن که امام در باب ایشان رأی مقرر گرداند، او را تعزیر کنند و قصاص و دیت نیست و نه قیمت. و بعضی گویند: قیمت واجب گردد. و اگر امام اختیار فدا کند بمال، آن مال حکم غنیمت دارد، و همچو غنیمت قسمت کنند.

و در «فتاوی قفال» آمده که هرگاه که اسیران ما در دست کافران نباشند جایز است ما را فدا بمال و غیر آن، بخلاف آن که اسیران ما در دست ایشان باشند که بر آن تقدیر جایز است ما را مُفادات بنفس نه بمال. و مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله همین است. و گاهی که واقع شود در میان اسیران زنی یا

پسری پس کشته شود، واجب می‌گردد قیمت باتفاق. و گاهی که اسیر مسلمان گردد معصوم می‌گردد خون او، و اختیار دارد امام در باقی خصال.

و اگر مسلمان شود کافر پیش از ظفر بر او معصوم می‌گردد خون و مال او، و همچنین اولاد صغار و نه زوجه او. پس اگر زوجه او بنده گردد، قبل از دخول یا بعد از او، منقطع می‌گردد نکاح. و گاهی که زن و شوهر را با یک دیگر سبی کنند، یا یکی از ایشان را، منفسخ می‌گردد نکاح. و اگر هر دو بنده شوند نکاح منفسخ نگردد.

تکلیف زنان
شوهردار

و ساقط نمی‌گردد دین مسلم و ذمی از حربی بدان که حربی بنده شود، و ساقط می‌گردد دین حربی، و آن را قضا کنند از مالی که او را باشد و غنیمت مسلمانان شده باشد بعد از بنده شدن او نه پیش از بنده شدن او. و اگر استقراض کند حربئی از حربئی، یا بخرد از او چیزی را، بعد از آن هر دو مسلمان شوند یا قبول جزیه کنند، ساقط نمی‌شود دین مال، هم چنانچه ساقط نمی‌شود مهر و کفارت، و ساقط می‌شود حد. و اگر حربئی تلف کند مال حربئی را، یا غصب کند، و هر دو مسلمان شوند یا مسلمان شود آن کسی که تلف کرده، پس هیچ ضمانتی نیست. و اگر قهر کند قرض دار قرض خواه را، دین ساقط گردد. و اگر قهر کند بنده سید خود را، آزاد گردد و مالک او شود. و اگر زن قهر کند زوج خود را، مالک او شود، و نکاح منفسخ گردد.

تکلیف روابط
مالی

و جایز است خراب کردن بناهای کفار و قطع اشجار ایشان گاهی که احتیاج بدو باشد از برای آنکه جنگ بدان قطع ممکن باشد، یا ظفر برایشان بدان حاصل گردد، یا غالب برظن آن باشد که بدست مسلمانان در نخواهد آمد، و الا ترک آن اولی است. و جایز نیست اتلاف حیوانات غیر از اسپی که بدان جنگ می‌کنند از برای دفع ایشان یا ظفر برایشان. و اگر تورات و انجیل بیابند جایز نیست که او را بر حال خود بگذارند، بلکه باید که سیاه کنند یا بشویند و نسوزانند، زیرا که در آن اسماء خدای تعالی است. اینست کیفیت قتال با کافران در مذهب شافعی.

تخریب ابنیه
و اتلاف حیوانات

اکنون سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در جهاد با کفار بیان کنیم تا امام و سلطان بدان اقتدا کنند، و بالله التوفیق والله اعلم بالصواب.

فصل چهارم، در بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در جهاد با کافران. بدان اید که الله تعالی که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم را سیرتی است در جهاد که آن مأخذ مذاهب است، و ما بر وجهی که در «صحاح» ثابت شده آن سیرت را یاد کنیم تا امام و سلطان بدان اقتدا نمایند و موجب فوز باتباع سنت باشد، ان شاء الله.

شیخ الاسلام مجدالدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی در کتاب «صراط- مستقیم» گفته که جهاد ذرّوه سنام اسلام است، و اهل آن را دردنیا و عقبی در اعلیٰ منازل مقام. لاجرم حظّ جناب حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم از آن، اوفر حظوظ. و عادت آن حضرت در سلوک طُرُق آن اکمل و اجمل عادات. و ساعات و اوقات آن حضرت بر جهاد موقوف بود، هم بزبان و هم بجنان و هم بدعوت و بیان **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ^۱** و قال الله تعالی: **فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَ جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا^۲**.

و علما گفته اند: مراتب جهاد چهار است: اول، جهاد نفس. دوم، جهاد مراتب شیطان. سیوم، جهاد کفار. چهارم، جهاد منافقان.

اما جهاد نفس را چهار مرتبه است: اول، جهاد تعلم دین حق. دوم، جهاد بر عمل بر آن علم. سیوم، جهاد بر دعوت بدان علم و تعلیم نادان. چهارم، جهاد بر صبر و احتمال مشقات دعوت و اذی از خلق. و هر آن کس که این مراتب چهارگانه را استعمال کند او را در ملکوت آسمان عظیم خوانند.

و اما جهاد شیطان را دو مرتبه است: جهاد بر دفع آنچه القا می کند از جهاد با شیطان شبهات و شکوک. دوم، جهاد بر دفع آنچه القا می کند از ارادت و شهوت. و

(۱) سورة التوبه: ۷۳ والتحریم: ۹.

(۲) سورة الفرقان: ۵۲.

سلاح اول یقین است، و سلاح دوم صبر است.

و اما جهاد با کفار جهاد با کفار
و اما جهاد کافران و منافقان بر چهار مرتبه است: بدل، و زبان، و مال، و نفس.

و اما جهاد ارباب ظلم و منکرات و بدع بر سه مراتب است: اول بدست، و اگر عاجز شود بزبان، و اگر عاجز شود بدل.

و این سیزده مرتبه که جهاد است و هر که از او بی بهره بود علامت او نفاق بود: مَنْ مَاتَ وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِغَزْوِ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنَ النِّفَاقِ. و اکمل خلق در مجموع این مراتب آن حضرت بود، از اول روز بعثت تا روز وفات لایزال در جهاد بود، و جن و انس و عرب و عجم و کوچک و بزرگ و آزاد و بنده و نر و ماده را بحق دعوت می فرمود و راه راست می نمود، و از شرک و کفر و ضلال منع می کرد. و چون زبان بسب و شتم اصنام بکشید کفار قریش بعداوت برخاستند، و چون اذی و مُعَادَاتِ ایشان بغایت رسید فرمان بهجرت شد؛ جماعتی بزمین حبشه هجرت کردند، امیر المؤمنین عثمان با رقیه رضی الله عنهما و ده نفر دیگر برفتند. باز چون حمزه رضی الله عنه مسلمان شد، و اسلام آشکارا گشت و در تزايد آمد، کفار در اضطراب شدند، و با یک دیگر معاقدت کردند که با بنی-مطلب و بنی عبد مناف مبايعت و مناکحت نکنند، و از مکالمت و مجالست ممتنع باشند، تا آن حضرت را تسلیم ایشان کنند. و بر این جمله نامه ای نوشتند و در سقف کعبه آویختند، دست کاتب شل شد و آن نامه را کرم بخورد، مگر جائی که نام خدا و رسول بود. و بنوهاشم و بنو مطلب در میان شُعْبُ محصور می بودند مدت سه سال، تا جبرئیل علیه السلام خبر کرد که صحیفه را کرم خورد و کفار قریش بسخن ابوطالب از سر آن گذشتند. و هم چنین جهاد بزبان می فرمود تا قتال فرض شد.

عهدنامه کفار
و محاصره
مسلمانان

و احادیث بر فضل جهاد زیادت بر چهار صد ثابت شده، و با صحابه مبايعت می کرد در جنگ که نگریزند، و گاه مبايعت می فرمود بر موت. و در امر جهاد با صحابه مشورت می کرد. و در راه بعد از همه لشکر رفتی، و ماندگان را

روشن پیغامبر
در جنگ

برداشتی، و در سیر رفیق تمام کردی، و جاسوسان را سوی لشکر دشمن فرستادی، و مقدمات و طلایع پیش گرفتی، و پاسبانان را بر اطراف لشکر تفرقه فرمودی. و چون با دشمن برابر شدی بایستادی و دعا کردی و از حق تعالی نصرت خواستی و با جمله صحابه رضی الله عنهم بذکر مشغول شدی، و لشکر را خود ترتیب فرمودی، و مقاتلان را معین کردی، و در حضرت او بفرمان او مقاتله کردند. و در جنگ آب خنک بنوشیدی، و میان دو زره مظاهره کردی، و در لشکر آن حضرت رایات و اعلام بودی. و چون بر قومی غالب شدی، در آن عرصه سه روز اقامت فرمودی. و چون خواستی که بر قومی تاختن آرد انتظار کردی، اگر در میان ایشان آواز بانگ نماز شنیدی تاخت فرمودی. و گاه بر دشمن شبیخون کردی، و گاه در روز تاخت کردی. و سفر در روز پنجشنبه دوست داشتی. و چون لشکر فروآمدی، ایشان را چنان جمع فرمودی و بر هم پیوستی که اگر جامه‌ای را بر ایشان بگستریدندی همه را بپوشیدی. و صفوف را خود مرتب کردی، و در وقت قتال شجعان را از برای اقدام بدست مبارک خود تعیین فرمودی، و می‌فرمودی: فلان تو پیش رو، فلان تو پس رو. و گاه در وقت لقاء دشمن این دعا برخواندی: اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ وَ مُجْرِيَ السَّحَابِ وَ هَازِمَ الْأَحْزَابِ، اهْزَمْهُمْ وَ انْصُرْنَا عَلَيْهِمْ، سَيِّهْزِمُ الْجَمْعُ وَ يُؤَلِّوْنَ الدَّبْرَ، بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السَّاعَةُ أَذْهَى وَ أَمَرٌ، اللَّهُمَّ انْزِلْ نُصْرَكَ، اللَّهُمَّ أَنْتَ عِزُّدِي وَأَنْتَ نَصِيرِي وَ بِكَ أُقَاتِلُ. و چون جنگ در پیوستی و تنور قتال گرم شدی و دشمن قصد آن حضرت کردی، به آواز بلند فرمودی:

اَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ اَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ

و چون کار بسختی رسیدی دلیران پناه بدان حضرت آوردندی، و از همه شعار لشکر اسلام نزدیکتر بدشمن آن حضرت بودی. و اصحاب خود را در جنگ شعاری تعیین کردی که یک دیگر را بدان شناسند. و یک بار شعار ایشان این بود: «اِمْتْ» - اِمْتْ یعنی بمیران، بمیران، و گاهی شعار «یا منصور» و گاه «حَمَّ، لَا يُنْصَرُونَ».

لباس جنگ

و گاه زره پوشیدی و خود بر سر نهادی، و شمشیر حمایل کردی، و نیزه پیغامبر

برداشتی، و کمان در بازو انداختی. و گاه سپر برداشتی. و خرامیدن در وقت جنگ دوست داشتی. و بر دشمن منجنیق راست کردی چنانچه در طائف کرد.

و از قتل زنان و طفلان نهی فرمودی، و جنگیان را فرمودی تا ببینید هر
 که موی عانه برآورده او را قتل کنند، و اگر نه او را اسیر کردی. و چون طائفه‌ای
 را بغزا فرستادی، ایشان را امر بتقوی و پرهیزگاری فرمودی، و گفتی: سیروا
 بسم الله، و فی سبیل الله، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ، وَلَا تَمْثِلُوا وَلَا تَغْدُرُوا وَلَا تَقْتُلُوا
 وَلِیْدًا، و نهی فرمود از بردن قرآن بدیار کفار. و اگر سرّیه‌ای فرستادی امیر ایشان
 را بفرمودی که پیش از قتال دشمن را دعوت می کند به اسلام و هجرت، یا اسلام
 فقط بی هجرت، یا بدل جزیه کنند. و اگر از این مجموع ابا کنند، بخدای تعالی
 استعانت کن و قتال کن. و چون بر قومی ظفر یافتی بفرمودی تا غنائم جمع کنند.
 این است سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در جهاد. اکنون شروع در
 بیان احکام غنائم نمائیم، و بالله التوفیق و منه الاستعانة فی کل باب.

سفارشهای
 پیغامبر در جنگ

باب دوازدهم

در غنائم و قسمت آن، و تنفیل و اخراج خمس و مستحقان آن، و احکام استیلای کفار.

و این باب مشتمل بر پنج فصل است.

فصل اول، در بیان معنی غنیمت و فرق میان او و فیه و کیفیت جمع آن:

بدان آید که الله تعالی که غنیمت فعیله‌ای است از غَنِمَ و او بمعنی زیادتی است. معنی غنیمت و در شریعت چیزی است که اصابت کنند از اسوال اهل حرب، و مسلمانان در یافتن آن اسپ و شتری دوانیده باشند، یعنی آن را بجنگ گرفته باشند و قوت بازو، و جمع او غنائم، و مَغْنَمٌ بمعنی او است و جمع او مَغَانِمٌ، و غُنْمٌ بضم، اسم است، و غَنْمٌ بفتح، مصدر. این است معنی غنیمت در شریعت. و فیه عبارت از مالی است که از قبل کفار حاصل گردد بی آن که اسپی دوانند، همچو موضعی که کافران از آنجا جلا کنند. و مال فیه را مصارفی است که در باب خراج مذکور شد.

و اما کیفیت جمع غنیمت نزد امام اعظم؛ در کتاب «هدایه» گوید: هرگاه که امام بلده‌ای فتح کند بقهر، او اختیار دارد، اگر خواهد قسمت کند میان مسلمانان، و اگر خواهد قرار دهد اهل او را بر او، و وضع کند برایشان جزیه، و بر زمینهای ایشان خراج. و بعضی گویند اول اولی است نزد حاجت غانمین، و دوم نزد عدم حاجت ایشان، تا عُدَّت باشد در زمان آینده. و اما در منقولات

احکام جمع
غنیمت نزد
حنفیان

مجرده؛ جایز نیست که منت نهد بدان امام بدان که رد کند آن را بسوی ایشان، زیرا که بر آن شرع وارد نشده. و در اسیران اختیار دارد اگر خواهد بکشد، و اگر خواهد بنده سازد ایشان را، و اگر خواهد ایشان را بگذارد آزاد از برای ذمت مسلمانان مگر مشرکان عرب و مرتدان. چنانچه بعد از این مبین گردد انشاء الله. و جایز نیست که رد کند ایشان را بدارالحرب. و مفادات نکنند اسیران کافر را باسیران مسلم نزد ابوحنیفه رحمه الله، و نزد امامین جایز است مفادات. و اما مفادات بمال که از ایشان بستانیم جایز نیست در قول مشهور از مذهب. و در «سیرکبیر» ذکر کرده که با کی نیست که مفادات کند گاهی که مسلمانان را حاجتی معاوضه اسیران باشد. و اگر مسلمان شود اسیر در دست ما، او را مفادات باسیر مسلمان نتوان کرد که در دست ایشان باشد. و جایز نیست منت نهادن بر اسیران و گاهی که ارادت کند امام بازگشتن بدارالاسلام و با او اولادغان باشد و قادر نباشد بر نقل آن بدارالاسلام، او را بکشد و بسوزاند، و آن نکند که بازگذارد و پی نکند.

و قسمت نکند غنیمت را در دارالحرب تا آن زمان که او را بدارالاسلام آورند. و جایز نیست که بفروشند از غنیمت چیزی را و نه آنکه آن را تمول کنند زیرا که ملک نیست. و اما جامه ها و متاعها، پس مکروه است انتفاع بدان قبل از قسمت بی حاجتی، مگر آن که قسمت کند امام میان ایشان در دارالحرب گاهی که محتاج شوند به ثياب و دواب و متاع. و کسی که مسلمان شود از کافران در دارالحرب، یعنی پیش از آن که او را بگیرند، احراز کند باسلام خود نفس خود را و اولاد صغار خود را. و هر گاهی که بیرون آیند مسلمانان از دارالحرب جایز نیست که علف دهند از غنیمت، و نه آن که بخورند از آن. و هر کس که فاضل آید با او علفی یا طعامی، رد کند آن را بسوی غنیمت. یعنی آن که گاهی که قسمت نکرده باشند. و بعد از قسمت تصدق کنند بدان اگر اغنيا باشند، و انتفاع کنند اگر محتاجان باشند. و اگر انتفاع یافته باشند بعد از احراز رد کنند قیمت او را بسوی غنیمت اگر قسمت نشده باشد. و اگر قسمت شده باشد غنی تصدق کند بقیمت او، و فقیر چیزی بر وی نیست. این است کیفیت جمع غنیمت قبل از قسمت

منع تقسیم

غنایم پیش از

وصول

به دارالاسلام

بمذهب حنفی.

و اما در مذهب شافعی؛ در «انوار» گوید: آنچه از کفار گرفته‌اند برسبیل
 قهر یا بدزدی، آن غنیمت است، و هم چنین است آنچه موجود باشد برسبیل لُقطه
 از دارالحرب، پس اگر ممکن باشد مسلمانان را لابد است از تعریف. و اگر ضالّه
 حربی در دارالاسلام بیابند آن فیء است، هم چنانچه اگر درآید طفلی یا زنی از
 ایشان در بلاد ما. اگر مردی از ایشان درآید در بلاد ما، پس مسلمانی او را
 بگیرد غنیمت باشد. و جایز است تلقیط در غنیمت پیش از قسمت، بدان که تناول
 کنند قوت و گوشت و پی و میوه‌ها و هر طعامی که معتاد باشد اکل او عموماً،
 همچو غسل و دوشاب و شکر و فانیذ، و غانمان را می‌رسد که علف دواب بدهند
 از کاه و جو و آنچه در معنی این است. و جایز است کشتن ما کول اللحم، و جایز
 نیست فراگرفتن سائر اموال و نه انتفاع بآن همچو پوشیدن جامه و رکوب دابه.
 و اگر مخالفت کند لازم است بر او اجرت آنچه انتفاع از آن گرفته. و اگر محتاج
 شود به پوشیدن جامه از برای سرما و مانند آن رخصت از امام طلب کند و آن را
 حساب کنند از نصیب او، و مخصوص نیست بکسی که محتاج باشد. و موضع
 ملقط دارالحرب است تا بعمارات دارالاسلام. و اگر رجوع کند بسوی دارالاسلام
 و فاضل مانده باشد از مأخوذ چیزی، لازم است او را که رد کند بغنیمت. و جایز
 است مستحق غنیمت را که اعراض کند از حصّه خود پیش از قسمت، و اگرچه
 افراز خمس کرده باشند. و جایز نیست ذوی القربی را و کسی که سلب برده که
 اعراض کنند، و نه بنده و صبی را از رَضَخ. و اگر پیش از اعراض بمیرد حق او
 منتقل بورثه می‌گردد، و اگر چه غانمان مالک نمی‌گردند قبل از قسمت، و مالک
 می‌گردند اراضی و عقارات را. این است بیان کیفیت جمع غنائیم بمذهب شافعی.
 اکنون بیان کیفیت قسمت غنائیم کنیم، وبالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان کیفیت قسمت غنائیم: بدان اید ک الله تعالی که بر

امام یا سلطان واجب است که قسمت غنائیم نمایند زیرا که در ترك قسمت تعطیل

حقوق غانمین و ارباب خمس است. پس بر پادشاه واجب باشد که حفظ حقوق ایشان نماید، و آن بقسمت غنائم حاصل می‌گردد.

و اما قسمت غنائم بمذهب امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله؛ در کتاب «هدایه» گوید: قسمت کند امام غنیمت را و بیرون کند از آن خمس را، و چهار قسم دیگر را در میان غانمان قسمت نماید. پس از آن، سوار را دوسهم است و پیاده را یک سهم است نزد ابوحنیفه رحمه الله، و نزد امامین، سوار را سه سهم است و پیاده را یک سهم. و اگر کسی را چند اسپ باشد بیش از یک اسپ او را سهم ندهند. و ابویوسف گفته: دو اسپ را سهم دهند. و حکم اسپ ترکی و اسپ عربی یکی است، یعنی خواه تَبْجَاق باشد و خواه یا بویک حکم دارد در آن که دوسهم گیرد. و کسی که درآید در دارالحرب و سوار باشد و اسپ او هلاک شود او مستحق سهم سواران است. و کسی که درآید پیاده و اسپ بخرد او مستحق سهم پیاده است. و اگر بدارالحرب سوار درآید و پیاده جنگ کند از برای تنگی مکان، مستحق سهم سواران است باتفاق. و اگر سوار درآید و بعد از آن اسپ خود را بفروشد یا ببخشد یا اجارت دهد یا گرو کند، در روایتِ حَسَن از ابوحنیفه رحمه الله علیه آن است که او مستحق سهم سواران است، و در ظاهر روایت مستحق سهم پیادگان است. و اگر بعد از فراغ از جنگ اسپ خود را بفروشد سهم سواران ساقط نمی‌گردد، و هم چنین است حکم گاهی که او را بفروشد در حالت قتال نزد بعضی، واضح آنست که ساقط می‌گردد. و سهم ندهند بنده را و نه زن را و نه طفل را و نه ذمی را، لیکن ایشان را رَضُخ دهند، و معنی رَضُخ در فصل مستقبل گفته شود. این است کیفیت قسمت بمذهب حنفی.

چگونگی تقسیم
غنایم نزد
حنفیان

و اما کیفیت قسمت در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: غنیمت عبارت از مالی است که حاصل شود از کفار بقتال و دوانیدن اسپ و شتر بغایتی که اگر لشکرگاه زنند در مقابل کافران و شروع در جنگ کنند بعد از آن صلح نمایند بر مالی، پس آن مال غنیمت است.

تقسیم غنائم
نزد شافعیان

و ابتدا کنند در غنیمت بسکب که عبارت از رخت و سلاح کشتگان

لباس و اسلحه
کشتگان

کافران است، پس آن را بقاتل دهند و خمس از آن بیرون نکنند. و سلب جامه‌های او است که پوشیده، با موزه و زانوبندها، و طوق و دست آرنج، و کمر و همیان و دراهمی که با خود داشته باشد، و آلات جنگ همچو زره و جوشن و کلاهخود و اسلحه و مرکوب و آلات او، همچو زین و لجام و جنبه‌ای که پیش او کشند نه همچو بُخچه‌ای که براسپ بسته باشد، و نه آنچه در بُخچه باشد از آلات و دراهم، و نه غلامی که با او است و نه جنبه‌ای که پس از او است.

و استحقاق سلب را چند شرط است: اول آنکه قاتل مسلمان و ممیز باشد. ^{شرایط استحقاق سلب} پس ذمی مستحق نگردد، و صبی و مجنون و بنده و زن و تاجر مستحق گردند. دوم آن که مقتول بالغ عاقل مرد آزاد باشد. پس اگر صبی یا مجنون یا زن یا بنده باشد که مقاتله نکنند مستحق نمی‌گردد سهم ایشان را، زیرا که قتل ایشان حرام است لیکن اگر اینها قتال کنند مستحق می‌شود. سیوم آن که زایل گرداند منفعت کافری را باسیر کردن یا کشتن یا نزدیک بکشتن رسانیدن، بآنکه کور کند او را یا هردو دست و پایش را بُرد یا یک دست و یک پایش را بُرد. و اگر جماعتی در خون کسی شریک شوند سلب از آن همه باشد، و اگر یکی او را نزدیک بکشتن سازد و دیگری بکشد سلب از آن اول باشد. و اگر اول مجروح سازد او را یا یکی از دست و پایش بُرد و کسی دیگر بکشد سلب از آن دوم باشد. چهارم آنکه حرب قائم باشد که او را بکشد. پس اگر لشکر هزیمت یابد و او از پی برود و یکی را بکشد سلب او را مستحق نمی‌گردد. پنجم آن که سوار باشد بر چیزی که او را رکاب باشد. پس اگر از بالای حصار یا از پس صف چیزی بکافر اندازد و او را بکشد، یا از صف مسلمانان بصف کفار اندازد و کافری را بکشد، یا اسیری را بکشد، یا کسی که بعد کشتن رسانیده باشند او را بکشد، یا کسی که بخواب باشد یا مشغول با کل باشد یا غیر آن، مستحق سلب نمی‌گردد.

و شرط نیست که قاتل و مقتول مقابل یک دیگر باشند، پس اگر مقاتله کنند زمانی بعد از آن کافر بگریزد و مسلمان او را در وقت پشت کردن بکشد مستحق گردد. و شرط نیست که مقابل او باشد. پس اگر کافر و مسلمان در مقابل

یکدیگر مقاتله کنند و مسلمان از پس کافر درآید و او را بکشد مستحق سلب می‌گردد. و شرط نیست که او را در مبارزت بکشد، پس اگر در میان کفار در رود و کافری را بکشد مستحق سلب گردد. و فرق نیست میان آن که امام بگوید که هر کس که کسی را بکشد سلب از آن اوست یا نگوید.

پس از آن که سلب بیرون کنند باید که مؤونتهائی که در جمع غنائیم واقع شده بیرون کنند، همچو اجرت حمال و اجرت کسی که حفظ غنیمت کرده و غیر آن. بعد از آن، نفل را بیرون کنند چنانچه بعد از این مذکور گردد. پس از آن باقی را به پنج سهم مساوی قسمت کنند و پنج رقعہ بردارند، و بر یکی بنویسند که لله تعالی، و بر چهار دیگر بنویسند که للغانمین، و آن را در میان پنج بُندُق متساوی نهند و از برای هر قسمی رقعہ‌ای بیرون آورند. پس آنچه لله است اگر بیرون آید آن را میان اهل خمس قسمت کنند چنانچه بعد از این مذکور گردد. و قسمت کنند باقی را بر غانمان، خواه عقار باشد و خواه منقول. و رضخ از جمله این است چنانچه مذکور گردد.

تقسیم غنائیم
بحسب قرعہ

و غانمان جماعتی‌اند که حاضر شده باشند در جنگ از برای قتال و اگر چه قتال نکنند. و حق نیست در غنیمت کسی را که حاضر شود در جنگ بعد از آنکه جنگ آخر شده باشد. و اگر حاضر در جنگ بمیرد بعد از انقضای جنگ حق او منتقل می‌گردد بوارثان او، و اگر چه بمیرد پیش از جمع کردن مال. و اگر در اثنای جنگ بمیرد یا بکشند او را حقی نیست. و اگر اسپ او در اثنای جنگ بمیرد یا بکشند مستحق سهم اسپ می‌گردد. و تاجران لشکر و ارباب حرفت لشکر مستحق سهم هستند گاهی که قتال کنند. و همچنین جماعتی که نوکرانند مثل سائسان و اینها که پرتال نگاه می‌دارند. و بعضی گویند اجیر مستحق سهم است و اگر چه جنگ نکنند. و جماعتی که ایشان را اجارت گرفته باشند از جهت قتال مستحق سهم نیستند و نه مستحق اجرت. و اگر امام یا امیر، لشکری بفرستند و خود نروند و ایشان غنیمتی بیابند امام شریک ایشان نیست و نه لشکر او. و اگر غنیمت یابند امام و لشکر او، آن لشکر که رفته باشند با امر امام، شریک ایشان می‌گردند.

چه کسانی
استحقاق دریافت
غنیمت را دارند

سهم کسبه و
عمله

و گاهی که قسمت غنیمت کنند پیاده را یک سهم دهند، و سوار را سه سهم دهند، و کسی را دهند که باسپ سوار باشد نه استر و دراز گوش و فیل و شتر. و رضح دهند او را بحسب تفاوت، پس رضح فیل بیشتر از استر دهند، و استر بیشتر از شتر، و شتر بیشتر از دراز گوش. و ندهند الا یک اسپ را. و هیچ فرق نیست میان اسپ که پدر و مادرش هر دو عربی باشند، یا یابو که پدر و مادرش هر دو عجمی باشند. و اسپ لاغر که از او هیچ کار نیاید او را چیزی ندهند. و اگر حاضر شود سواری، و اسپ او ضایع گردد پس کسی دیگر او را بگیرد یا غصب کند از مالک، و بر آن جنگ کند، سهم او از آن مالک باشد. اگر مالک حاضر نباشد در جنگ، سهم او از آن غاصب باشد. و در فتاوی امام نووی رحمه الله آمده که سلطان گاهی که بدهد مردی را از لشکر چیزی، پس اگر سلطان خمس از آن بیرون نکرده و قسمت نکرده است باقی را قسمت شرعی، واجب است خمس در آن چه بدو داده، و حلال نیست او را انتفاع بباقی، تا آن زمان که بداند که حاصل شده هر یک را از غانمان قدر حصه او از این. پس اگر متعذر باشد بر او صرف آنچه بسوی او افتاده بمستحق، لازم است او را که بقاضی دهد همچو سائر اموال ضایعه. و این گاهی است که ندهد او را بر سبیل نقل بشرایط که در باب نفل بیان کرده شود. والله اعلم. این است بیان کیفیت قسمت غنایم بمذهبین. اکنون بیان قسمت خمس و تنفیل و رضح بنمائیم وبالله التوفیق.

تقسیم غنایم
پیش از جدا
کردن خمس

فصل سیوم، در بیان قسمت خمس غنایم و احکام تنفیل و اعطاء رضح:

بدان اید که الله تعالی که خمس غنیمت از آن حقوق الهی است، و در تقسیم آن میان مذهبین خلاف است. اما در مذهب امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله در کتاب «هدایه» گوید: اما خمس غنیمت پس قسمت کنند او را بر سه سهم؛ یک سهم به یتیمان دهند، و سهمی بمساکین دهند، و سهمی بابن سبیل. و فقرای ذوی القربی که خویشاوندان حضرت پیغامبرند صلی الله علیه وسلم درین اصناف ثلاثه داخل اند. و ایشان را مقدم دارند بر دیگر فقرا، و باغنیای ایشان هیچ ندهند.

و گاهی که در آیند یک کس یا دو کس بدارالحرب بی اذن امام و غارت کنند و چیزی گیرند، خمس از آن بیرون نکنند. و اگر باذن امام در آیند، در روایت است، مشهور آن است که خمس بیرون کنند. این است حکم قسمت خمس در مذهب حنفی.

و اما قسمت خمس در مذهب شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید که خمس تقسیم خمس نزد شافعیان غنیمت را به پنج سهم کنند هم چو خمس فیء، سهم اول را صرف کنند در مصالح مسلمانان، و تفصیل آن در باب خراج گذشت. سهم دوم را بخویشاوندان پیغامبر دهند. سیوم به یتامی. چهارم بفقرا و مساکین. پنجم ببن سبیل. و تفصیل آن در باب خراج و خمس فیء مذکور شد.

و اما تنفیل آن عبارت از چیزی است که امام یا سلطان معین گردانند آن را از برای کسی که از او کاری در جنگ آید، (یا از برای جمعی زیاده بر حصه ایشان از غنائم)^۱. در کتاب «هدایه» گوید که باک نیست که امام تنفیل کند در حالت قتال، و بواسطه آن تحریض نماید مردمان را بر جنگ، مثل آن که گوید هر کس که کسی را بکشد سلب او از آن اوست، یا بگوید بجماعتی که گردانیدم از برای شما ربع را بعد از خمس، یعنی بعد از آن که خمس بردارند. و تنفیل گاه هست که بدانست که یاد کردیم و گاه هست که بغیر آن است. لیکن سزاوار نیست امام را که تنفیل کند بهمه آنچه فرا می گیرند از کافران، زیرا که در آن ابطال حق همه است. پس (تنفیل همه غنائم مرجماعتی از لشکر را سزاوار نیست، لیکن با وجود این)^۲ اگر چنین کند با قطعه ای از لشکر جایز است، زیرا که تصرف امام راست، و گاه باشد که مصلحت در آن باشد. و باید که تنفیل نکنند بعد از آن که غنیمت را بدارالاسلام آورده باشند مگر در خمس. و اگر امام سلب را از برای قاتل معین نکرده باشد پیش از جنگ، آن از جمله غنیمت است و قاتل و غیر او در آن مساوی اند. و سلب عبارت از آن چیزی است که بر مقتول باشد از جامه ها و سلاح

تنفیل یا تعیین جایزه

سلب چیست؟

(۱) اضافه ازم.

(۲) اضافه ازم.

او و مرکب او، و هم چنین آنچه بر مرکب اوست از زین و آلت، و هم چنین آنچه با اوست بردابۀ از مال او در جامه دان و بخچۀ او یا بر میان اوست. و آن چه غیر این باشد سلب نیست، و آن چه بر غلام اوست یا بردابۀ دیگر است آن سلب نیست.

و باید دانست که حکم تنفیل قطع حق باقیان است. فاما ملک ثابت اثر تنفیل نمی‌گردد الا بعد از احراز بدارالاسلام، تا بغایتی که اگر امام بگوید که هر کس که کنیز کی را بیابد از آن اوست، پس مسلمانی کنیز کی یافت و او را استبرا کرد، حلال نیست او را و طی او. و هم چنین حلال نیست که او را بفروشد. و این نزد ابوحنیفه است و ابویوسف رحمهما الله، و امام محمد گفته که او را می‌رسد که و طی کند او را و بفروشد، از برای آن که بتنفیل ملک ثابت می‌گردد نزد او، هم-چنانچه بقسمت در دارالحرب ثابت می‌گردد و بخردن از حربی. این است احکام تنفیل در مذهب حنفی.

و اما حکم تنفیل در مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گوید که اخراج کند امام قبل از قسمت غنیمت نفل را، و آن عبارت از زیادتی مالی است بر سهم غنیمت که شرط کند امام یا امیر جیش نزد حاجت از برای کسی که قائم می‌شود بامری که در او زیادتی مشقتی و جراحتی رساند بکفار. یا توقع ظفری یا دفع شری بدوست، همچو طلیعه‌ای که فرستند، و جماعتی که هجوم کنند، یا قلعه‌ای بگیرند، یا دلالت بر آن کنند، یا حفظی کنند لشکر را، یا تجسس حالی کنند یا مانند آن. و قدر آن متعلق است باجتهاد آن کس که نفل را تعیین می‌کند. و تنفیل باید که بقدر عمل باشد، و محل او خمس مصالح است. و شرایط تنفیل جایز است که شرط کند نفل را از آن چه حاصل گردد از مال کفار. و این هنگام شرط است که معلوم باشد. و باید که این هنگام یاد کند جزوی را از ثلث یا ربع یا غیر آن. و جهالت هم احتمال دارد نزد حاجت. و اگر امیر بگوید که هر کس که چیزی را فراگیرد از آن او باشد صحیح نیست شرط او، و آن کسی که ظاهر شود از او مبارزتی و حسن اقدامی و اثری نیکو، سهم او را از غنیمت بدهد و زیادت

تنفیل در
فقه شافعی

شرایط تنفیل

گرداند از مصالح آنچه لائق بدو باشد. این است احکام تنفیل بمذهب شافعی.

رضخ چیست؟ و اما رَضُخٌ در لغت عبارت از عطیۀ اندکی است. و در شرع عبارت از

عطائی است که امام یا امیر لشکر نمایند کسی را که در لشکر حاضر باشد و

مستحق سهم غنیمت نباشد، و حکم آن در مذهب حنفی آنست که در «هدایه»

گوید که سهم غنیمت ندهند بمملوک و نه بزن و فرزند و نه بزمی، لیکن رَضُخٌ

دهند ایشان را برحسب آنچه رأی امام باشد، زیرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیه-

وسلم اینها را سهم نمی داد ولیکن رَضُخٌ می داد برحسب آنچه مصلحت بود. و

بنده را گاهی رَضُخٌ دهند که مقاتلت کند، و زن را گاهی رَضُخٌ دهند که مداوای

مجروحان کند و قیام بخدمت خستگان نماید، و ذمی را گاهی رَضُخٌ دهند که

مقاتلت کند، یا دلالت کند بر راه و مقاتلت نکند. زیرا که در او منفعت مسلمانان

است، لیکن زیادت گردانند از برای او بر سهم در دلالت گاهی که در دلالت او

منفعت عظیمه باشد. و نرسانند بمرتبه سهم گاهی که مقاتلت کند، زیرا که مقاتلت

جهاد است، و دلالت از عمل جهاد نیست، و تسویت نباید کرد میان مسلمان و

ذمی در حکم جهاد. این است حکم رَضُخٌ در مذهب حنفی.

اما حکم رضخ در مذهب شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید که از جمله

غنیمت است رَضُخٌ، و آن سهمی است ناقص از سهم غانمان کامل که اجتهاد کند

امام در تقدیر آن، و آن واجب است از برای کودکان و بندگان و زنان و خُثی و

زمن که او را قوت رفتار نباشد، و دست بریده، و ذمی که حاضر شده باشد باذن امام

از روی تبرع. و فرق نهد میان ایشان بحسب نفع، پس ترجیح کند کسی را که

مقاتله بسیار کرده باشد بر غیر او، و ترجیح کند سوار را بر پیاده، و زنی که مداوات

مجروحان کند و تشنگان را آب دهد و بار و پرتال را نگاهدارد بر غیر ایشان.

این است حکم رَضُخٌ در مذهب شافعی رحمه الله.

و اما صَفَى مَغْنَمِ آن چیزی است که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم آن را

از برای خود برمی داشته از مالهای غنیمت قبل از قسمت، مثل شمشیری خوب یا

اسبی یا کنیزی خوب، و آن خاصه حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم بوده، و بعد

از وفات او ساقط شده، وائمه را نمی‌رسد که حالی بدان عمل کنند.

و اما خمس الخمس که سهم رسول است صلی الله علیه وسلم در نصّ قرآن، خمس الخمس بعد از وفات آن حضرت ساقط شده، و سهم الله همان سهم مصالح است. و آنچه صاحب «هدایه» گفته که مذهب شافعی آن است که خمس الخمس از آن امام و خلیفه است صحیح نیست، و مذهب شافعی آن است که از خواص پیغامبر بوده صلی الله علیه وسلم، و بعد از او ساقط شده بموت او والله اعلم.

چون بیان احکام غنیمت نموده شد اکنون بیان احکام استیلای کفار بر بلاد اسلام، نعوذ بالله منها، بنمائیم وبالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان احکام استیلای کافران بر یکدیگر و العیاذ بالله، بر اموال و دیارهای مسلمانان: بدان اید که الله تعالی که گاه هست که کفار بر یکدیگر و گاهی بر بلاد اسلام مستولی می‌گردند، و سابقاً مذکور شد که بمجرد استیلای ایشان بلاد اسلام دارالحرب نمی‌گردد. و اما اموالی که ایشان از دیار اسلام بدارالحرب برند حکم آن متغیر می‌شود، و ما آن احکام را در این مقام یاد کنیم.

اما بر مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله؛ در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که غالب گردند تُرک بر روم، پس سبّ کنند ایشان را و مالهای ایشان را بگیرند، مالک می‌گردند آن را. پس اگر ما غالب شویم بر تُرک حلال می‌گردد ما را آن چیزی که می‌یابیم از آن اموال. و گاهی که ایشان غالب شوند بر اموال ما و آن را احراز کنند بدار خود، مالک آن می‌گردند. پس اگر غالب شوند مسلمانان بر آن دیار و مالکان آن اموال را باز یابند پیش از قسمت، از آن ایشان است بی‌چیزی. و اگر احراز کنند مسلمانان آن را بدارالاسلام و بیابند مالکان آن را بعد از قسمت، فراگیرند آن را بقیمت اگر خواهند. و اگر تاجری بدارالحرب درآید و بخرد آن را، و اخراج کند آن را بدارالاسلام، پس مالک اول اختیار دارد: اگر خواهد فراگیرد آن را بضمن که تاجر خریده است آن را، و اگر خواهد بگذارد آن را. و اگر آن را

حکم تصرف
کفار در اموال
یکدیگر در
فقه حنفی

تاجر بکالائی خریده باشد، آن را بقیمت آن کالا فراگیرد. و اگر کافران آن را بمسلمانی بخشند از آن مسلمان بقیمت او گیرد. و اگر آن مال بغنیمت بیرون آورده باشند و او مثلی باشد، او را فراگیرد قبل از قسمت، و فرا نگیرد او را بعد از قسمت. و اگر اسیر کنند بنده‌ای را، و مردی بخرد او را و بیرون آورد بدارالاسلام، و شخصی چشم او کور کرده باشد، و مشتری او از آن شخص ارش چشم گرفته باشد، خداوند آن بنده فراگیرد او را بثمانی که فرا گرفته است مشتری آن را از دشمن. و مالک نمی‌گردند بر ما اهل حرب بغلبه غلامان مدبر ما را و نه امهات اولاد ما را و نه مکاتبان ما را و نه آزادان ما را. و ما برایشان مالک می‌گردیم تمام آن را. و اگر مشتری از ما برند و بطرف ایشان برود، پس فراگیرند ایشان آن را، مالک آن می‌گردند. و اگر مردی آن شتر را بخرد و بدارالاسلام آورد، صاحب او فراگیرد آن را بثمان اگر خواهد. و اگر بگریزد بنده‌ای از ما بسوی ایشان و اسپی با خود ببرد و متاعی، و مشرکان آن را بگیرند، و مردی آن همه را بخرد و بیرون آورد، مولی^۱ فراگیرد بنده را بی چیزی، و اسپ و متاع را بثمان فراگیرد نزد ابوحنیفه رحمه الله. و امامین گویند: تمامی آنها را بثمان فراگیرد. و گاهی که حربی بامان درآید بمملکت ما، و بنده‌ای که مسلمان شده بخرد و بدارالحرب برد، آزاد می‌گردد نزد ابوحنیفه، و نزد امامین آزاد نمی‌گردد. گاهی که مسلمان شود بنده حربی، بعد از آن بیرون آید بسوی ما، یا بر آن مملکت غالب شوند، پس او آزاد است. و هم چنین بندگان ایشان هرگاه که بمملکت اسلام آیند آزاداند. این است حکم استیلای کفار بمذهب حنفی.

استیلای کفار
بر اموال یکدیگر
در فقه شافعی

و اما حکم استیلای کفار در مذهب شافعی؛ در «اتوار» گوید که اگر مستولی گردند کافران بر مالهای مسلمانان مالک نمی‌گردند آن را. و اگر مسلمانی در دارالحرب از کافر چیزی بخرد از روی اختیار که چون به بلاد اسلام رسد ثمن آن را بفرستد، لازم است او را بدان وفا کردن. و اگر مکره باشد لازم نیست، و لازم است او را رد عین آن مال. و اگر کافران بدو چیزی دهند که در دارالاسلام بفروشد و ثمن برای ایشان بفرستد، پس او وکیل است و بر اوست آنچه بر وکیل

است. و اگر درآید بدارالحرب بآمان و قرض کند از ایشان یا دزد کند و باز گردد لازمست او را که رد کند. والله تعالی اعلم.

اکنون بیان سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در غنیمت و قسمت آن بنمائیم وبالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در قسمت غنائم: بدان اید که الله تعالی که حضرت پیغامبر را صلی الله علیه وسلم در جمع و قسمت غنیمت سیرتی است که لابد است امام را که بدان اقتدا کند تا عمل بوجه سنت کرده باشد.

شیخ الاسلام مجدالدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی در کتاب «صراط- مستقیم» گوید که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون بر قومی ظفر یافتی بفرمودی تا ندا کنند بجمع غنائم تا همه را گرد آورند، پس ابتدا فرمودی بسلب کشتگان، یعنی جامه و رخت ایشان را بقاتلان ایشان دادی. و آنچه بماندی خمس آن بیرون کردی، و در مصالح اسلام که حق تعالی تعیین فرموده صرف کردی. و آنچه بماندی نصیبی اندک کودکان را و زنان را و بندگان را بدادی. و

آنچه بماندی میان لشکریان قسمت کردی، و سوار را سهم دادی و پیاده را یک سهم. آنچه صحیح است، این است که انفال از صُلب غنیمت بودی، چنانچه مصلحت دیدی. و بعضی گویند که انفال از جمله خمس بودی و بعضی می گویند که از خمس الخمس، و این اضعف اقوال است. و در بعضی غزوات سَلَمَة بن- الأکوع را پنج سهم داد چه او را در آن جنگ توفیقی عظیم رفیق شد، و دست- بردهای عظیم بنمود. و میان ضعیف و قوی مساوات کردی در قسمت، و چون قصد دیار دشمنان کردی گاه سَرِیه را پیشتر فرستادی، اگر ایشان را غنیمت بدست آمدی از آن جمله خمس بیرون کردی. و آنچه بماندی از آن ربع جدا کردی و با اهل آن سَرِیه دادی. آنچه بماندی میان ایشان و سائر لشکر بسویت قسمت کردی. و مع ذلک نقل را کراهیت می داشت، و می فرمود که اقویا باید که رد کنند بضعفا.

انفال از غنیمت
است یا از خمس؟

و آن حضرت را از غنیمت سهمی خاص بود که آن را صفی می خواندند،
 اگر خواستی بنده ای یا کنیزی یا اسپی یا آن چه او را خوش آمدی پیش از خمس
 برداشتی، و صفیه رضی الله عنها و ذوالفقار از آن جمله بود. و اگر کسی برای
 مصلحت مسلمانان غائب بودی او را سهم بدادی، چنانچه امیرالمؤمنین عثمان
 رضی الله عنه را داد در روز بدر، چه بتمریش دختر آن حضرت رضی الله عنهما و
 صلی الله علی ابیها مشغول بود.

سهم خاص

پیغامبر از غنائم

و سهم ذوی القربی در بنی هاشم و بنی عبدالمطلب قسمت می کرد، و
 برادران ایشان بنی عبد شمس و بنی نوفل را نمی داد.

سهم ذوی القربی

و در مغازی طعام می یافتند مثل عسل و عنب و جوز و غیر آن می خوردند و
 بر نمی داشتند. عبدالله بن مُغَلّ رضی الله تعالی عنه یک جراب پیه یافته بود، و
 می گفت: من از این جراب بکسی نخواهم داد، و او آن را بروی مقرر فرمود. و در
 غُلُول و خیانت از غنیمت تأکید و تشدید عظیم می کرد و می فرمود هُونَارُ و
 عَارُ و شَنَارُ عَلٰی اَهْلِهِ الی یوم القیامة و کسی که غلول کرده بود بفرمود که کالا-
 های او را باتش بسوزند. و امیرالمؤمنین ابوبکر و عمر رضی الله عنهما هم چنین
 کرده اند، و این از باب تعزیر مالی است. و این است سیرت حضرت پیغامبر
 صلی الله علیه و سلم در غنیمت.

تصرف غیر مجاز

در غنائم

چون احکام قتال با مشرکان و حکم اموال ایشان مذکور شد، اکنون
 احکام مرتدان و قتال با ایشان بیان کنیم—وبالله التوفیق.

باب سیزدهم

در احکام مرتدان و اسلام ایشان، و حکم اموال و ازواج آن جماعت.

و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

فصل اول، در بیان معنی رده و آنچه مسلمان بدان مرتد می‌گردد: بدان آید که الله تعالی که رده فعلی است از رده، و در شریعت عبارت از قطع اسلام است بقولی که باز می‌گردد مسلمان بواسطه آن از اسلام به کفر، نعوذ بالله.

اما قولی که موجب کفر است فرق نیست که صادر شود از اعتقاد یا عناد و استهزا، و آن قول یا متعلق است باصول اعتقادات یا غیر آن؛ اول مثل آن که قائل شود بقدم عالم و اعتقاد آن کند، یا حدوث صانع یا نفی چیزی کند که ثابت است صانع قدیم را باجماع، همچو بودن او عالم یا قادر، یا اثبات کند آنچه منفی است از او باجماع، یا انکار کند جواز بعثت پیغمبران، یا انکار نبوت پیغمبر کند، یا او را دروغ گو خواند، یا جحود کند آیتی که اجماع بر آن واقع شده، یا زیادت گرداند بعد در قرآن کلمه‌ای را باعتقاد آن که قرآن است، یا دشنام دهد پیغمبری را یا ملکی را، یا استخفاف کند بدان، یا بمصحف یا بتورات یا بانجیل یا زبور، یا حلال شمرد حرامی را که بر آن اجماع کرده‌اند، یا حرام داند حلالی را که اجماع بر آن کرده‌اند، یا نفی کند وجوب آن چیزی را که اجماع کرده‌اند بر وجوب او از برای نص، و خاص و عام آن را همه دانند همچو زکات و صوم و صلوات، یا

موجبات ارتداد

کفر در مسائل

اعتقادی

اعتقاد کند وجوب آن چیزی که واجب نیست باجماع هم چو نماز ششم و روزه شوال یا روزی از آن.

سخنانی که موجب کفر می شود

قسم دوم اقوالی است که متعلق باصول اعتقادات نیست مثل آن که نسبت کند عائشه رضی الله عنها را بفاحشه، یا دعوی پیغمبری کند در زمان ما، یا تصدیق کسی کند که او دعوی پیغمبری می کند، یا مسلمان را گوید که ای کافر، بی تأویلی. و امثال آن بسیار است، و در کتب حنفیه اعتنای تمام در تفصیل آن واقع شده و علمای شافعیه رجوع بدان کتب کرده اند، زیرا که در اکثر موافقت واقع است در اصول.

عملی که موجب کفر است

و اما فعلی که موجب کفر می گردد آن فعلی است که از تعدد و استهزای صریح باشد بدین، همچو سجود از برای صنم یا آفتاب، و انداختن مصحف در قاذورات یا مکان قذر، و سحری که در او عبادت آفتاب باشد و مانند آن. و اگر بگوید ابوبکر از صحابه نیست کافر گردد. و قطع باید کرد بتکفیر هر که بگوید قولی که توصل خواهد بدان قول بتضلیل است یا تکفیر صحابه، و بتکفیر هر فاعلی که کاری کند که آن کار صادر نمی گردد مگر از کافر، همچو سجود صلیب یا آتش یا رفتن بکنایس با اهل آن و بهزی ایشان از زنارها و غیر آن.

نمونه هایی از اقایل کفرآمیز

و هر که سب ابوبکر و عمر کند کافر گردد بر قول مختار از مذهبین. و هر که گوید که قرآن مخلوق است یا روح قدیم است کافر می گردد. و هر که دعوی کند که ربوبیت گاهی که ظاهر شد عبودیت باطل می گردد و مراد او رفع احکام باشد کافر می گردد. و هر که گوید من فانی می گردم از صفات ناسوتی و باز می گردم بصفات لاهوتی کافر می گردد. و هر که گوید ولی افضل است از نبی، یا ائمه افضل از پیغمبرند کافر گردد. و هر که گوید که خدای تعالی در صورت صاحب حسنات حلول می کند کافر می گردد. و هر که گوید سماع غنا از دین است و آن انفع است قلوب را از قرآن کافر گردد. و تفصیل الفاظ کفر را از کتب اصحاب مذهبین طلب کنید، و غرض اینجا اشارت بأمهات اموری است که مسلمان بدان مرتد می گردد والله اعلم. اکنون بیان احکام مرتدین کنیم و کیفیت ثبوت رده و

شرایط آن وبالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان کیفیت ثبوت ارتداد و احکام مرتدان بعد از ثبوت ردت

ایشان: بدان آید که الله تعالی که چون کسی نعوذ بالله از موجبات ارتداد چیزی از او ظاهر شد و او در مقام انکار آن نیست ردت او ثابت است. و اگر انکار ارتداد می کند و کسی بر او گواهی می دهد قبول شهادت بر رده مطلقاً جایز است، و محتاج بتفصیل نیست، و نه بدان که لفظ او را یاد کنند، بلکه کافی است که گویند که او مرتد شده یا آن که او کافر گشته بعد از اسلام. و اگر دو گواه عدل گواهی دهند مطلقاً یا مفصلاً، و او گوید که دروغ گفته اند، یا گوید که من مرتد نشده ام، آن تکذیب کافی نیست او را در جدا شدن زوجه او از او پیش از دخول، و بر او هست که به اسلام درآید. و کافی نیست که گوید رجوع کردم. و اگر گوید که مکره بودم، پس اگر قرائن بر او اکراه باشد به آنکه اسیر کافران باشد یا در میان کافران بوده باشد و از ایشان ترسیده باشد، مُصَدِّق است بيمين. و اگر قرائن نباشد بدان وجه که در دارالاسلام بوده باشد، یا در دارالحرب بوده باشد و محلی باشد، این مصدق نیست، و اجرا کنند بر او حکم مرتدان. و اگر گواهان گواهی ندهند که او مرتد شده ولیکن گواهی دهند که او تلفظ بکلمه کفر کرده، پس او گوید که راست گفتند و من مکره بودم، او را تصدیق کنند بيمين. و حزم آن است که تجدید اسلام کند. این است کیفیت ثبوت ارتداد بی اختلاف.

و اما احکام مرتدین بعد از ثبوت ارتداد در مذهب حنفی؛ در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که مرتد شود مسلمان از اسلام، والعیاذ بالله، عرض کنند بر او اسلام، پس اگر او را شبهه ای باشد آن را کشف کنند، و حبس کنند او را سه روز، اگر مسلمان شود خوب والا بگشند او را. و این تأجیل تا سه روز مستحب است و واجب نیست، و عرض اسلام هم واجب نیست. و کیفیت توبه او آن است که تبراً کند از همه دینها غیر دین اسلام. و اگر تبراً کند از آن چه منتقل شده به سوی آن کافی است، زیرا که مقصود بدان حاصل می گردد. و اگر کسی او را

پیش از کشتن
مرتد باید اسلام
به او عرضه شود

بگُشد پیش از عرض اسلام بر او مکروه است. و مراد از کراهت این جا ترک مستحب است و انتفاء ضمان. و اما زن مرتد؛ او را نکشند ولیکن حبس کنند او را تا مسلمان گردد. این است احکام مرتد بمذهب حنفی.

حکم مرتد در
مذهب شافعی

و اما احکام مرتد بمذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: حکم مرتد آن است که خون او هدر است. و واجب است قتل او اگر توبه نکند، خواه بدین اهل کتاب منتقل شود و خواه بغیر آن، و خواه آزاد باشد و خواه بنده، و خواه مرد باشد و خواه زن. و اگر توبه کند قبول کنند توبه او را، خواه کفر او کفر ظاهر باشد هم چو یهودیت و نصرانیت، و خواه کفر باطن باشد همچو زندقه، و خواه مکرر گردد از او رده و اسلام، و خواه مکرر نگردد. و واجب است که طلب توبه کنند از مرتد پیش از کشتن او، و او را سه روز مهلت بدهند. پس اگر توبه کند خوب، والا او را بکشند بشمشیر، و جایز نیست که او را باتش سوزانند یا خناق کنند یا بسنگ کشند یا مُثله کنند. و اگر پیش از استتابه او را بکشند ضمان نیست. و اگر گوید مرا شبهه‌ای عارض شده بود آن را زایل گردانید تا مسلمان گردم، مناظره نکنند بلکه مسلمان شود اولاً، بعد از آن استکشاف کند. و غزالی بر آن است که استکشاف کنند و جواب گویند. و فتوی بر قول اولی است.

چگونگی توبه
مرتد

و توبه مرتد و اسلام کافر، اصل آن است که اقرار کند که هیچ خدای غیر از خدایتعالی نیست و آن که محمد رسول خداست و بری شود از هر دینی که مخالف دین اسلام است، و راجع گردد از هر اعتقادی که آن کفر است، و لابد است، از شهادتین، و حاصل نمی‌گردد اسلام بدون آن. و اما براءت پس اگر کافر معترف است برسالت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم، و انکار عموم آن می‌کند همچو قومی از یهود که می‌گویند او مبعوث است بعرب تنها، پس لابد است از براءت از آن اعتقاد. و اگر منکر اصل رسالت است همچو بت پرست، حاجت به براءت نیست و کافی است شهادتین. این است حکم مرتد و اسلام او بمذهب شافعی. اکنون بیان اموال و ازواج مرتدان کنیم.

فصل سیوم، در احکام اموال و ازواج مرتدان: بدان اید که الله تعالی که

مرتد را در اموال و ازواج احکامی است که دیگر کافران را نیست، و ما در این حکم دارایی مرتد مقام آن را بیان کنیم بمذهب امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله علیه اولاً، در کتاب «هدایه» گوید که زایل می شود ملک مرتد از اموال او بردت او، لیکن محفوظ می ماند از برای او، پس اگر مسلمان شود باز می گردد آن مال بحال خود. و این نزد ابوحنیفه رحمه الله است، و نزد امامین زایل نمی گردد ملک او. و اگر مرتد بمیرد یا بکشد او را بردت او (نزد ابوحنیفه)^۱ منتقل می گردد آنچه اکتساب گردد در حال اسلام او بورثه او از مسلمانان. و آنچه در حال ردت آن را کسب کرده آن مال فیء است، و امام آن را تصرف کند. و امامین بر آن رفتند که هر دو از آن ورثه او است.

و تصرفات مرتد چند قسم است: یکی آن که نافذ است باتفاق همچو تصرفات مرتد استیلا و طلاق. دوم آنکه باطل است باتفاق همچو نکاح و ذبیحه. سیوم آنکه موقوف است باتفاق همچو مفاوضه. چهارم آن که اختلاف کرده اند در توقف و نفاذ او، و آن مثل بیع و شری و هبه و عتق و رهن و تصرفات مالیست که موقوف است. و نزد ابوحنیفه رحمه الله اگر مسلمان شود عقود او صحیح باشد و اگر بمیرد یا بکشد او را یا ملحق بدارالحرب شود باطل است. و نزد امامین آنست که جایز است آنچه او می کند در هر دو وجه.

و اگر ملحق شود مرتد بدارالحرب و حکم کند حاکم بدانکه او ملحق بدارالحرب شده، غلامانی را که مدبر ساخته باشد آزاد می گردند، و همچنین امهات اولاد او، و دیونی که براو است حال می شود، و آنچه کسب کرده در حالت اسلام منتقل بورثه او می گردد. پس اگر باز گردد مرتد بعد از حکم بلحاق او بدارالاسلام مسلمان، پس آنچه در دست ورثه یابد از مال او بعینه فراگیرد آن را. و گاهی که وطی کند مرتد، جاریه نصرانیه را که او را در حال اسلام بوده و ولدی بیاورد پیشتر از شش ماه از آن زمان که مرتد شده، و دعوی کند که آن

فرزند از آن من است، پس آن جاریه اُمّ ولد او می‌گردد، و آن فرزند آزاد می‌شود، و او پسر او است و میراث نمی‌برد. و اگر آن جاریه مسلمان باشد آن پسر میراث می‌برد، اگر او بر رده بمیرد یا لاحق شود بدارالحرب. و گاهی که ملحق شود مرتد بمال خود بدارالحرب، بعد از آن مسلمانان بر آن مال غالب گردند، آن مال فیء است. و اگر لاحق شود و باز گردد و مال خود را بردارد و بدارالحرب برد، و بر آن مال مسلمانان غالب گردند، و وارثان او آن مال را دریابند پیش از قسمت، رد کرده شود آن مال بدیشان.

مرتد و قتل خطا و اگر مرتد کسی را بخطا بکشد پس از آن ملحق شود بدارالحرب، یا کشته شود بر رده خود، پس دیت در مال او است که کسب کرده باشد در حال اسلام، خاصة نزد ابوحنیفه رحمه الله. و نزد امامین دیت در مال اوست که کسب کرده باشد در رده و حال اسلام هر دو.

ارتداد زن و شوهر با هم و گاهی که مردی و زنی (که منکوحه او باشد)^۱ با یک دیگر مرتد شوند، و العیاذ بالله، و ملحق گردند بدارالحرب، پس آن زن آبستن شود در دارالحرب، پس ولدی بزاید، و فرزند ایشان فرزندی بزاید، و لشکر اسلام بر ایشان غالب گردند، پس هر دو ولد مال فیء اند، و امام تصرف کند در ایشان.

ارتداد کودک و مرتد شدن کودک که تمیز داشته باشد ارتداد است نزد ابوحنیفه و امام محمد رحمهما الله، و اجبارکنند او را بر اسلام (لیکن نکشند)^۱. و اسلام او اسلام است، و میراث از پدر و مادر نمی‌برد اگر کافر باشند. و ابو یوسف رحمه الله گفته که ارتداد او ارتداد نیست، و اسلام او اسلام است. و از طفلان غیر ممیز صحیح نیست ارتداد، و همچنین مجنون و سکرانی که او را عقل زایل باشد. این است احکام مرتدان در مذهب حنفیه.

حکم مرتد در فقہ شافعی و اما احکام مرتدان در مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: شرط است در صحت رده تکلیف و اختیار، پس رده کودک و دیوانه و کسی که او را اکراه کرده باشند معتبر نباشد.

قال فضل الله بن روزبهان غفره الله تعالى : صاحب «هدایه حنفی» در کتاب خود گفته که زُفر و شافعی رحمه الله بدان رفته اند که اسلام صبی نیست و ارتداد او ارتداد نیست، و دلیل ایشان (در اسلام)^۱ اینست که صبی تبع پدر و مادر است در اسلام، پس او را اصل نسازند. و نیز لازم می شود طفل را احکامی که بمضرت آمیخته است، پس او را اهل آن نتوان ساخت. و دلیل ما آنست که علی رضی الله عنه اسلام آورد در ایام صبی، و تصحیح کرد حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم اسلام او را، و افتخار کردن او بدان اسلام مشهور است. و نیز صبی اعتراف بحقیقت اسلام می کند، و آن تصدیق و اقرار است با هم، زیرا که اقرار از طوع دلیل بر اعتقاد است، چنانچه معلوم شده و حقایق را رد نمی توان کرد و آن چه متعلق باشد بدان سعادت ابدی و نجات آخرت است و آن از اجل منافع باشد و حکم اصلی او باشد، و غیر او بر او مبتنی باشد، پس با ک نیست اگر بمضرتی آمیخته گردد. این است سخن صاحب «هدایه»؛ و این نسبت که او بشافعی کرده ظاهراً خلاف مذهب اوست و در این نسبت مخطی است، و ما عبارت کتاب «انوار- شافعیه» که صاحب آن جمع مسائل مفتی^۱ به که اصل مذهب است در او کرده در این مسأله ترجمه کنیم:

صاحب «انوار» در کتاب لقیط آورده که اسلام شخص گاه ثابت می شود به نفس او، و گاه ثابت می گردد به تبعیت. اما اول پس مکلف صحیح است از او اسلام به نطق، اگر ناطق باشد و بشارت، اگر اُخرس باشد. و صحیح نیست از کودک و مجنون در حکم دنیا؛ لیکن جدا سازند طفل ممیز را که باسلام درآید از مادر و پدر و اهل او که کافران باشند از روی استحباب، و تلافی کنند با پدر و مادرش تا ستانند او را از ایشان، پس اگر ابا کنند پدر و مادر کافر که طفل مسلمان را بمسلمانان دهند، بجبر حائل نتوان شد. پس اگر طفل که مسلمان شده بالغ شود، و وصف کفر کند، او را تهدید کنند. پس اگر بر آن اصرار نماید، رد کنند او را به پدر و مادر. و اما در احکام آخرت؛ پس اگر طفل که مسلمان شده

گفتار مؤلف
در اعتبار اسلام
کودک

نقل سخن
شافعی

اسلام کودک در
احکام دنیا معتبر
نیست اما در
احکام آخرت
اعتبار دارد

باشد اِضمار اسلام کرده باشد هم چنانچه اظهار می کند، و بمیرد پیش از بلوغ و بیان کفر، از جمله فایزان بهشت باشد، همچو کسی که دعوت بدو نرسیده باشد و مرده باشد. این است سخن «انوار».

و از آن جا معلوم شد که مذهب شافعی آن است که اسلام صبی در احکام دنیا صحیح نیست، و موجب مؤاخنت نمی گردد که اگر نعوذ بالله بعد از بلوغ مرتد گردد او را احکام مرتدان باشد. والا لازم می آید که افعال غیر مکلفین موجب مؤاخنت باشد. و این در شرع صحیح نیست.

دفاع مؤلف از سخن شافعی این است معنی آنکه اسلام صبی صحیح نیست در احکام دنیا. و از اینجا لازم نیامد که اسلام صبی معتبر نباشد، تا صاحب «هدایه» استدلال جوید باعتبار ایمان علی رضی الله عنه و تصحیح پیغامبر صلی الله علیه وسلم آن را و افتخار علی رضی الله عنه بدان. چه اصلاً از آن چه مذهب شافعی است لازم نمی آید که صبی بایمانی که موجب نجات اوست در آخرت از عذاب نار و موجب دخول او در بهشت افتخار نکند، و پیغامبر آن را تصحیح نکند.

صاحب هدایه (و هر که در نقل مذهبین و استدلال صاحب «هدایه» نظر کند داند که افترا کرده بر مذهب شافعی و عدم صحت ایمان صبی را که در مذهب شافعی معتقد است بحکم دنیا، مطلق ساخته و بر آن استدلال کرده، و اگر چنانچه مقید می سازد بحکم دنیا، همچنانچه مذهب شافعی است، تقریر او بتمام نیست. و دلیل اصلاً مستلزم مدعا نیست، چنانچه بر تمامی عارفان قواعد نظر ظاهر است فی الجملة. بعد از آن که ما را اطلاع بر تمامی کتاب «هدایه» واقع شد دانستیم که در بسیاری از مواضع نقل مذهب شافعی را برخلاف آن کرده که مذهب است، و این از عدم اطلاع او بوده بر مذهب. والا محمول ساختن فعل او بر تعصب از جلالت او بعید است)^۱ والله اعلم.

(۱) قسمتی که بین دو کمان مشخص گردید. تنها در نسخه اصل موجود است و بدنبال آن نیز عبارتی هست که قلم خورده و مفاد آن تأکید بر عدم اعتبار کتاب «هدایه» در نقل مذهب شافعی می باشد.

و اکنون رجوع باحکام مرتدین نمائیم بمذهب شافعی؛ در «انوار» گوید:
 ولد مرتد که از او جدا گردد یا منعقد شود پیش از رده و بعد از رده مسلمان است
 اگر یکی از پدر و مادر او مسلمان باشند. و اگر هر دو مرتد باشند وقت علوق، حکم
 همچنین است. و اگر یکی از پدر و مادر او مرتد باشند و یکی دیگر کافر اصلی
 باشد پس ولد مسلمان است، و بعضی گویند کافر اصلی است.

و ملک مرتد موقوف است، اگر مُرد یا کشته شد بر رده، ظاهر شد زوال
 ملک او. و اگر مسلمان شد ظاهر گشت بقای او، زیرا که بطلانِ اعمال او موقوف
 بر موت اوست، پس همین حکم داشته باشد اموال او. و ملکی که حاصل کند
 بصید کردن یا هیزم آوردن موقوف است، پس اگر مسلمان شود ظاهر شد حصول
 آن. و اگر مُرد بر رده پس ملک او نیست. و قضا کنند از مال او که موقوف مانده
 قرضهائی که او را لازم آمده قبل از رده. و در مدت رده انفاق کنند بر او و بر
 زنان او و خویشان او از مال او. و لازم می شود او را ضمان آنچه اتلاف کند. و بر
 قاضی لازم است که حجر کند او را چون مرتد شود. و پیش از رده اگر تصرف کرده
 باشد، پس هرچه احتمال توقف دارد همچو آزادی و تدبیر و وصیت و استیلا،
 پس اینها همه موقوف است. و آنچه احتمال توقف ندارد همچو بیع و هبه و کتابت
 و مانند آن، پس باطل است.

و صحیح نیست نکاح او و بنکاح دادن کسی که او ولی او باشد. و آزاد
 نمی گردد مدبر او و مستولده او تا آن زمان که بمیرد و یا بکشند او را. و حال
 نمی گردد بر او دین. و اموال او را نزد عدلی بنهند. و کنیزک او را بزنی معتمد
 سپارند. و املاک او را باجارت دهند، و رقیق او را و ام ولد او را و مدبر او را. و
 مکاتب او ادا کنند نجوم خود را بجا کم. و اگر اقرار کند بمالی یا عتقی، بعضی
 گویند قبول کنند مطلقاً، و بعضی گویند قبول کنند اگر مسلمان شود. و اگر او را
 اکراه کنند بر عملی پس اگر مسلمان شود لازم می گردد اجرت، والا پس لازم
 نمی گردد. این است احکام مرتدین در مذهب شافعی. اکنون سیرت ابوبکر
 صدیق رضی الله عنه در قتال مرتدان که باجماع صحابه کرده یاد کنیم و بالله.

ملک مرتد
در حال تعلیق
می ماند

تکلیف نکاح
مرتد

التوفيق.

فصل چهارم، در بیان سیرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه در جهاد با

مرتدان: بدان ایدک الله تعالی که اول کسی که با مرتدان مقاتله کرد ابوبکر

صدیق رضی الله عنه بود زیرا که در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم چند

معامله پیغامبر
با مرتدان

نفری که مرتد شدند بعضی مقتول گشتند، همچو نفر عَکْلٌ وَعُرَيْنَه که راعی

پیغامبر را کشتند و مرتد شدند، و حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم از عقب

ایشان کس فرستاد و آورد و بزجر و عقوبت ایشان را قتل کرد و عرض اسلام بر

ایشان نکرد و سه روز موقوف نداشت. و عبدالله بن سعد بن ابی سرح که مرتد شد

روز فتح مکه او را امان نداد و حکم فرمود که او را هر جا یابند بکشند، و عثمان

رضی الله عنه او را درخواست کرد و او مسلمان شد. و هیچ طایفه ای که ایشان را

شوکتی باشد در زمان آن حضرت صلی الله علیه وسلم مرتد نشدند تا سیرت قتال با

ایشان معلوم شدی.

و چون حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم وفات فرمود اکثر عرب مرتد

ابوبکر و جماعت
مرتدان

شدند، و ارتداد ایشان انواع بود: بعضی بواسطه منع زکات مرتد گشتند که

می گفتند ما زکات بابوبکر نمی دهیم، زیرا که صلوات او سکن ما نیست همچو

صلوات پیغامبر صلی الله علیه وسلم، و باقی ارکان اسلام را قبول می کردند. و

صحابه در عهد صدیق رضی الله عنه اجماع کردند بر وجوب قتال با ایشان بعد از

اختلاف. و صدیق با ایشان قتال کرد و هر که از ایشان عود باسلام کرد توبه او را

قبول فرمود، و هر که بر ارتداد اصرار نمود بعد از قتال با اموال ایشان همان

عمل نکرد که با اموال حربیان. و بعضی دیگر از مرتدان آن بودند، که متابعت

جماعتی نمودند که دعوی پیغامبری می کردند، همچو قوم مُسَیْلَمَه کذاب که

اهل یمامه اند، و اکثر ایشان باسلام در نیامده بودند و کافر اصلی بودند همچو

قوم طَلِیحَة بن خُوَیْلِد که بنی اَسَدند، و همچو قوم سَجَاح که زنی بود از موصل که

دعوی پیغامبری کرد، و خالد بن ولید با امر صدیق رضی الله عنه با ایشان مقاتله

کرد و شوکت ایشان را بشکست، و هر که از ایشان کشته شد خون او هدر ساخت. و هر که به اسلام درآمد مثل طُلُوحَه و عَمْرُو بن مَعْدی کَرِب و اَشْعَثُ بن قَیس توبه ایشان قبول کردند، و احکام اسلام بر او اجرا کردند.

و اما حکم غنیمت اموال مرتدان در کتاب «محیط» گوید: گاهی که مرتد بمیرد یا بکشند او را بر رده او، آنچه کسب کرده است آن را در حالت اسلام میراث می‌گردد میان ورثه او عَلی فرائض الله نزد علماء ما رحمهم الله. و آن چه کسب کرده او را در حالت رده، ابوحنیفه رحمه الله بر آن رفته که آن فیء می‌گردد، پس در بیت المال باید نهاد. و امامین گفته‌اند که آن میراث می‌گردد میان وارثان او عَلی فرائض الله. و وجه در آن آنست که مرتد مسلمان است از وجهی و کافر حربی است از وجهی، زیرا که بعد از رده باقی می‌ماند بعضی احکام اسلام در حق او، تا بغایتی که غنیمت نمی‌توان کرد مال او را، و او را بنده نمی‌توان ساخت و وظیفه نمی‌توان ساخت بر او جزیه را، و جایز نیست تصرف او در خمر و خنزیر، و جایز نیست ذمی را که تزوج کند زن مرتده را. و ثابت می‌ماند در بعضی احکام کفر، هم چنانچه حلال است کشتن او، و حرام است ذبیحه او، و نماز بر او نمی‌توان گزاردن گاهی که بمیرد، و دفن باید کرد او را در مقابر مشرکان. و این است معنی آنکه گفته شد که او مسلمان است از وجهی و کافر است از وجهی.

و بودن او مسلمان مقتضی آن است که مال او از آن ورثه مسلمان او باشد. و بودن او کافر منع می‌کند آن را که مال از آن ورثه او باشد. و ابوحنیفه رحمه الله گفته که متعذر است عمل بهردو جهت در یک مال، پس عمل بهردو جهت در دو مال باید کرد. و از این جهت قائل شده بتوریت کسب اسلام تا عمل بجهت اسلام او کرده باشد در حق بعض احکام، و قائل نشده بتوریت کسب رده تا عمل بجهت کفر کرده باشد در حق بعض احکام. و ابویوسف و محمد رحمهما الله گفته‌اند: اعتبار حکم اسلام موجب آن است که مال او از آن ورثه او باشد نه بیت المال، و اعتبار بودن او کافر موجب آن است که مال او از آن بیت المال باشد و نه ورثه او، پس هر دو مساویند در استحقاق، و ترجیح کرده می‌شود جانب ورثه بواسطه

مال مرتد از
جهتی در حکم
مال مسلمان
است

قرابت زیرا که وارث را اسلام است و قرابت، و نیست بیت المال را إلا اسلام بر آن معنی که آنچه در بیت المال می نهند حق مسلمانان است، پس وارث اولی باشد. این است سخن صاحب «محیط».

و از آنجا فهم شد که مال مرتد غنیمت نمی گردد، پس اگر جماعتی از مرتدان در بلاد اسلام با امام و سلطان مسلمانان محاربت کنند مال ایشان غنیمت نمی گردد. و از آن جمله آنکه کشته شود بر ارتداد، مال او از آن بیت المال باشد بطریق فیء اگر ثابت باشد که کسب ایام رده است، و إلا از آن وارثان او باشد اگر کسب ایام اسلام باشد بقول ابوحنیفه رحمه الله. و بر قول امامین تمامی از آن ورثه او باشد. و آنان که در جنگ مقتول نگردند و فرار نمایند مال ایشان موقوف باشد همچو مال سائر مرتدان. این است حکم غنائم مرتدان بمذهب حنفی.

و اما بمذهب شافعی رحمه الله مرتد میراث نمی برد، و کسی از او میراث نمی برد و مال او فیء است. پس غنائم مرتدان که بجنگ مسلمانان آیند مال آن کس که کشته شده باشد مال فیء باشد و آنکه کشته نشده باشد و فرار کرده باشد یا اسیر شده باشد مال او موقوف است، اگر مسلمان شود بدو باز دهند. و اگر بر ارتداد بمیرد مال فیء باشد، والله اعلم. این است احکام اموال غنائم مرتدان که یاد کرده شد.

چون بیان مرتدان و عمل امام با ایشان مذکور شد، اکنون بیان احکام کافران ذمی و وضع جزیه بنمائیم و بالله التوفیق.

باب چهاردهم

در احکام ذمیان و کیفیت عقد ذمه و احکام جزیه و مقدار آن و کیفیت اخذ آن.

و این باب مشتمل بر شش فصل است

فصل اول، در معنی ذمه و جزیه و تعریف ذمی و آن کس که جایز است که

عقد ذمه بر او کنند و مکانی که در او جایز است عقد ذمه: بدان آید که الله تعالی معنی لغوی ذمه که ذمه در لغت عرب به پنج معنی آمده است: بمعنی عهد و امان و ضمان و حرمت و حق. و اهل ذمه را از آن جهت ذمی گویند که در عهد مسلمانان و امان ایشان درآمده‌اند. و اما جزیه آن فعلی است از جزاء، و در شریعت عبارت از مالی است که آن را عقد کنند بر کافری که او در ذمه مسلمانان درآید، گویا او جزاء قتل اوست. از این جهت او را جزیه نام کردند.

و اما آن کسی که جایز است که بر او عقد ذمه کنند از کفار در مذهب حنفی، در کتاب «هدایه» گوید که وضع جزیه کنند بر اهل کتاب و مجوس و بت پرستان از عجم، و وضع نکنند جزیه را بر بت پرستان از عرب و نه بر مرتدان، و قبول نکنند از این دو طائفه إلا اسلام را یا شمشیر. و گاهی که غالب شوند بر ایشان زنان و صبیان ایشان فیء‌اند، و از مردان ایشان آن کس که مسلمان نشود بکشند او را. و جزیه نیست بر صبی و نه بر زن و نه بر زن و نه بر اعمی و نه بر مفلوج و نه بر مرد بسیار پیر— و ابویوسف رحمه الله گفته که واجب می‌گردد گاهی

که او را مالی باشد—و نه بر فقیر که کسی نکند. و جزیه نهند بر بنده و مکاتب و مدبر و ام الولد، و نه بر رهبانانی که مخالطت با مردمان نمی کنند. قُدوری هم چنین یاد کرده این جا. و امام محمد از ابوحنیفه روایت کرده که بر ایشان جزیه نهند گاهی که قادر باشند بر عمل. و این قول ابویوسف است رحمه الله. و هر که مسلمان شود و بر او جزیه باشد ساقط می شود از او. و همچنین است حکم اگر کافر باشد و بمیرد. و اگر جمع گردد بر او جزیه دوسال متداخل می گردد. و اگر بمیرد نزد تمام سال، از او فرا نگیرند بقول همه. این است بیان آن جماعت که جایز است بر ایشان عقد ذمه کنند و از ایشان جزیه گیرند بمذهب حنفی.

شرایط عقد ذمه
نزد شافعیان

و اما بمذهب شافعی رحمه الله در کتاب «انوار» گوید: شرط است در عقد ذمه که آن کس که عقد ذمه بر او می کنند کتابی باشد همچو یهود و نصاری، یا ملحق باهل کتاب باشد همچو مجوس و اهل صحف و زبور. پس مقرر سازند جزیه را بر عابدان بتان و آفتاب و ماه و ستارگان و مانند ایشان، خواه عربی باشند و خواه عجمی. و از یهود و نصاری بر آنان مقرر سازند که پدران ایشان در آن دودین درآمده باشند پیش از تبدیل، یا بعد از تبدیل و پیش از نزول قرآن. و آنها که حکم صبیها حال ایشان معلوم نباشد، و طایفه ای که ایشان را سامره و صابئان گویند اگر مخالفند ایشان را یهود و نصاری در اصول، پس از جمله ایشان نیستند، و الا از جمله ایشان اند. و این گاهی است که ایشان را تکفیر نکنند، و الا پس تقریر نتوان کرد ایشان را. و اگر حال ایشان ملتبس باشد تقریر کنند. و اگر قومی زعم ایشان این باشد که اهل کتاب اند یا آن که پدران ایشان تمسک بدین نموده اند قبل از تبدیل، مقرر دارند ایشان را، و شرط کنند برایشان مقاتله اگر خلاف آن ظاهر شود. و آن کسی که یکی از پدر و مادر او کتابی باشد و دیگری بت پرست، مقرر دارند ایشان را. و جاسوس را مقرر ندارند بجزیه. این است بیان آن کسی که او را بجزیه مقرر می توان داشت در مذهب شافعی.

و اما مکانی که جایز است که در او عقد ذمه کنند؛ در کتاب «محیط» گوید که روایت عامه این است که تمکین کند امام مقام اهل ذمه را در سایر دیار

مسلمانان، مگر آنکه مصری از امصار عرب باشد، مانند زمین حجاز، پس بد رستی که ایشان را تمکین نکنند در آن مقام. این است مذهب حنفی.

اقامت کفار
در بلاد اسلام

و اما در مذهب شافعی رحمه الله تعالی؛ در کتاب «انوار» گوید: بلاد اسلام یا حجاز است یا غیر آن. و حجاز مکه و مدینه و یمامه و دیه های آن است و طائف و وَجّ و خیبر، نه یمن. و منع کنند کافر را از اقامت بلاد حجاز و بسواحل بحر او. و اما حرم مکه جایز نیست کافر را دخول در او، نه از برای اقامت و نه از برای گذشتن. و گاهی که کافری بیاید از برای رسالتی و امام در حرم باشد، بیرون رود بسوی او یا کسی را بفرستد که سخن او را بشنود و امام را اخبار کند. و متعین است که امام بیرون رود اگر او گوید که من ادای رسالت نمی کنم الا بمشافهه.

و اما غیر حجاز جایز است در او تقریر اهل کتاب بجزیه، و هر کافری را می رسد که درآید در او بامان. این است حکم مکان تقریر جزیه. اکنون بیان کیفیت عقد ذمه و مقدار جزیه بنمائیم وبالله التوفیق من الله- العلیم.

فصل دوم، در بیان کیفیت عقد ذمه و مقدار جزیه: بدان ایدک الله تعالی حکمت عقد ذمه که عقد ذمه از جهت آن است که ابقای ایشان کنند تا شاید که بواسطه اختلاط با مسلمانان دلهای ایشان مائل بقبول ایمان گردد. و اما عقد ذمه بر امام واجب نیست بلکه جایز است. در کتاب «محیط» گوید: ترک کافر در بلاد اسلام بجزیه جایز است بکتاب و سنت و اجماع صحابه.

و عقد ذمه بر سه نوع می باشد: اول ذمه تغلبی که واجب است بر او انواع سه گانه عقد ذمه صدقه مضاعفه باتباع عمر رضی الله عنه. دوم نصرانی که واجب است بر او حله ها از جهت اتباع صلح حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم. سیوم سائر اهل ذمه که واجب بر مُعْتَمِل از ایشان جزیه است بترتیبی که مذکور خواهد شد. این است سخن «محیط»، و از این جا معلوم شد که کیفیت عقد ذمه بر سه نوع است:

اول آنکه امام یا نائب او بر تغلبی مقرر گرداند که هرگاه که او صدقه مضاعفه دهد مال و خون و عیال او در امان باشند. دوم آنکه امام یا نائب او مقرر گرداند بر نصرانیان که هرگاه که ایشان حُله‌های معین ادا کنند در سالی، امان و ذمه ایشان را حاصل باشد. سیوم آنکه امام یا نائب مقرر گردانند بر سائر اهل ذمه که هرگاه که ایشان دراهمی که بر روؤس ایشان مقرر شده ادا کنند در امان و ذمه باشند. و تفصیل این هر سه قسم مذکور خواهد شد.

و اما کیفیت عقد ذمه ی‌مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: عقد ذمه در
فقه شافعی ازارکان جزیه یکی صیغه است، و آن آنست که امام بگوید یا نایب او، که مقرر گردانیدم شما را، یا اذن دادم شما را بر اقامت در دارالاسلام بر آنکه چندین بدهید و منقاد شوید حکم اسلام را. و شرط است که متعرض مقدار او شوند. و شرط نیست که متعرض آن شوند که زبان را نگاه دارند از خدای تعالی و از دین او و از رسول او. و لابد است از قبول لفظاً، هم چنانچه بگوید «قبول کردم» یا «راضی شدم بدان»، و صحیح نیست که موقت سازد بدان که گوید «یک سال امان دادم» یا «ده سال امان دادم». و گاهی که عقد فاسد برآید واجب نیست وفا بدانچه التزام کرده‌اند، لیکن ناگاه نکشند، لیکن او را بمأمن رسانند. و اگر بماند بر حکم آن عقد نزد ما یک سال یا بیشتر، واجب می‌شود از برای هر سالی که گذشته باشد یا بیشتر، دیناری.

و اگر درآید حربی در دار ما و مدتی بماند بعد از آن ما مطلع گردیم، لازم کافر حربی در
دارالاسلام نمی‌شود او را چیزی از برای آنچه گذشته. و جایز است کشتن او و بنده ساختن او و فراگرفتن مال او و منت نهادن بر او و مقرر گردانیدن بجزیه. و اگر بگوید که من درآمدم از برای رسالت یا بامان مسلمان، مصدق سازند او را بسوگند.

و صحیح نیست عقد ذمه الا از امام یا کسی که امام بسوی او تفویض کرده باشد. و اگر یکی از رعیت عقد کند ذمه را باطل است. و اگر اقامت کند عقد ذمه از
حقوق امام است یک سال یا بیشتر بر او هیچ نیست. و شرط است که کسی که از برای او عقد ذمه می‌کنند عاقل و آزاد و مرد باشد و کتابی باشد چنانچه گذشت. این است کیفیت

عقد ذمه و شرط صحت او.

و اما مقدار جزیه بمذهب حنفی؛ در کتاب «هدایه» گوید که جزیه بر دو ضرب است: جزیه‌ای که بتراضی و صلح وضع می‌کنند، پس تقدیر برحسب آن چیزی است که اتفاق صاحب عقد و ذمی بر آن واقع می‌شود. همچنانچه صلح کرد حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بنی نجران را بر هزار و دویست حله. و جزیه دیگر آن است که ابتدا کند امام وضع آن را گاهی که غالب شود امام بر کفار، و ایشان را مقرر دارد بر املاک خود، پس وضع کند بر غنی ظاهر الغنا در هر سالی چهل و هشت درهم که فراگیرد از او در هر ماهی چهار درهم، و بر وسط الحال بیست و چهار درهم که فراگیرند از او در هر ماهی دو درهم، و بر فقیر عمل کار دوازده درهم. این است مقدار جزیه نزد ابوحنیفه رحمه الله.

و اما بر مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: اقل جزیه یک دینار طلا است هر سال، و دراهم نگیرند الا بتسعیر طلا و قیمت آن. و مستحب آن است که ممالک نمایندگان تا بغایتی که از غنی چهار دینار گیرند و از متوسط دو دینار. و لازم نیست او را که اعلام کند بکمتر و اگر امتناع نمایند از زیادت واجب است تقریر بدینار، و مساوی است در او غنی و فقیر. اگر عقد کند بر زیادت پنی از آن بدانند که لازم نیست، لازم است ایشان را وفا بدانچه التزام نمودند. و منتقض می‌گردد عهد ایشان بمنع. و اگر شرط کنند بر قومی که بر فقیر ایشان دیناری باشد و بر متوسط ایشان دو دینار و بر غنی ایشان چهار دینار، جایز است. و اعتبار بوقت اداست. و اگر بعضی گویند که من فقیرم یا متوسط حالم، قبول کنند مگر آنکه قایم شود بیعتی بخلاف آن. و اگر ذمی بمیرد یا مسلمان شود در میان سال واجب می‌شود قسط آنچه گذشته است. و اگر چند سال بگذرد و ادای جزیه نکند ساقط نمی‌شود.

و واجب است امام را که او را دیوانی باشد از برای جزیه، و عامل امینی، دیوان خاص و عرفائی که رفع کنند بسوی او آن کسی را که زاید از ذکور، تا شناسد بلوغ او را جزیه به سن، و آن کسی که می‌میرد از ایشان تا نام او را از دیوان بیندازند. و مستحب

است که شرط کنند برایشان ضیافت کسی که بگذرد برایشان از مسلمانان، گاهی که مصالحت در شهری بود. و این زیادت بر جزیه باشد که ایشان را الزام بدان کرده باشند. و جزیه را شرط کند بر غنی و متوسط الحال نه فقیر. و متعرض عدد مهمانان کردند از سوار و پیاده و اندازه طعام و نان خورش و جنس آن و علف حیوانات و منازل مسلمانان. و مدت اقامت زیادت از سه روز نکنند. این است مقدار جزیه و ضیافت بمذهب شافعی. اکنون بیان کیفیت فرا گرفتن جزیه و خراج بنی تغلب بنمائیم.

فصل سیوم، در بیان کیفیت فرا گرفتن جزیه و خراج بنی تغلب. بدان

ایّدک الله تعالی که حضرت حق سبحانه و تعالی در امر به فرا گرفتن جزیه فرموده است: **حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** یعنی با اهل کتاب مقاتله کنید تا آن زمان که بدهند جزیه را از دست و حال آنکه ایشان خوار و ذلیل باشند، و بعضی مفسران گفته اند که آن فرا گرفتن جزیه از ایشان عین خواری است که به زر امان جان می جویند. و این غایت ذلت است که تا یک دینار ندهند زنده نتوانند بود. و هرگاه که یک دینار بدهند زنده توانند بود. پس جان ایشان گویا یک دینار بها دارد، و این نهایت صغار و خواری است در معاش دنیا. و بعضی گویند: با وجود ستن جزیه باید که ایشان را خواری هم کنند.

اما در مذهب حنفیه تعیین خواری صورت ستن جزیه بدین نوع کرده که در «هدایه» می گوید که قبول نکنند جزیه را اگر ذمی آن را بدست نائب خود فرستد در اصح روایات، بلکه تکلیف کنند که او خود بیاورد و ایستاده آن را تسلیم کند، و آن کس که می گیرد از او نشسته باشد. و در روایتی آن است که ردای او را بر سینه او فرا گیرند و او را تحریک کنند و بگویند: ای ذمی جزیه بده. زیرا که گفتند که بصغار و خواری از او بستانند. این است کیفیت فرا گرفتن جزیه بمذهب حنفی.

پرداخت جزیه
باید توأم با
خفت و خواری
باشد

و اما کیفیت فراگرفتن جزیه بمذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: و مستحب است که جزیه را فراگیرند براهانت بآن که ذمی ایستاده باشد و مسلمان نشسته، پس سر پیش اندازد و پشت دوته کند، و آن را بر کف میزد، و آن کسی که می ستاند ریش او را بگیرد و بر این گوش او زند. و جایز است که موکل سازد ذمی مسلمان را بادای آن و آنکه حواله کند بر مسلمان، و مسلمان ضمان او شود.

و امام نووی رحمه الله در «روضه» بر این رفته که این هیأتِ ستدن جزیه و خواری بدین نوع کردن باطل و مردود و مخترع فقهای خراسان است. و امام اسنوی شامی رحمه الله گفته این موافق نص شافعی است رحمه الله که او تصریح کرده که جزیه بر رفق و لیت بستاند همچو قرض. این است کیفیت فراگرفتن جزیه.

و اما کیفیت خراج بنی تغلب آن است که در زمان عمر بن الخطاب قومی از عرب — که ایشان را بنی تغلب می گفتند — عمر را گفتند که ما جزیه ادا نمی کنیم، لیکن بنام خراج می دهیم، و عمر رضی الله عنه از ایشان قبول کرد. در کتاب «هدایه» گوید: و نصارای بنی تغلب فراگیرند از اموال ایشان دو برابر آنچه فراگیرند از مسلمانان از زکات، زیرا که عمر رضی الله عنه صلح کرد ایشان را بدان بحضور صحابه، و از زنان ایشان نیز فراگیرند، و از کودکان ایشان فراگیرند. و زفر رحمه الله گفته که از زنان ایشان نیز فرا نگیرند. و وضع کنند بر کسی که تغلبی او را آزاد کرده باشد خراج یعنی جزیه و خراج زمین بمنزلۀ مولی قریشی است. این است خراج تغلبی بمذهب حنفی.

و اما خراج تغلبی بمذهب شافعی آن است که در کتاب «انوار» گوید که اگر قومی گویند که ما ادا نمی کنیم جزیه باسم جزیه، و ادا می کنیم باسم صدقه، امام را می رسد که اجابت آن کند اگر مصلحت در آن بیند. و فراگیرد از ایشان دو برابر صدقه که از مسلمانان فرا می گیرد، چنانچه از پنج شتر دوگوسفند، و از ده چهار، و از بیست و پنج دوبرنت مخاض، و همین قیاس در سایر اموال زکات.

امام نووی
می گوید این
اختراع فقهای
خراسان است

خراج بنی تغلب

پس از آن قوم آنچه فرا گرفته‌اند جزیه است، و مصرف آن مصرف جزیه است. و از مال کودکان و دیوانگان و زنان فرا نگیرند. و نظر کنند در حاصل که وفا می‌کند از هرسری دیناری؟ پس اگر وفا نمی‌کند زیادت گردانند تا سه برابر، و زیادت تر، و جایز است اقتصار بر قدر صدقه و نصف او، گاهی که حاصل شود وفا بدینار.

رسولان
دارالحرب و اگر رسولی از دارالحرب بیاید یا کسی از اهل حرب، رخصت از امام خواهد که بدارالاسلام درآید و طعامی آورد یا چیزی که حاجت مسلمانان بدان بسیار باشد جایز است که امام ایشان را (رخصت دهد). و جایز نیست وظیفه ساختن مالی بر رسول و نه بر مستجیر از جهت سماع کلام الله.

بازرگانان
دارالحرب و جایز است بر کسی که از برای تجارت آید و با او مال تجارت باشد که شرط کنند عشر بر او و زیادت بر عشر و ناقص گردانیدن از عشر، و آنچه معتبر فراگیرند مال فیء است، و مصرف او مصرف خراج است، و باسلام ایشان ساقط می‌گردد. پس از آن اگر شرط کرده باشند که از تجارت او بستانند بگیرند از او، خواه بفروشد و خواه نی. و اگر شرط کرده باشند که از ثمن تجارت او بستانند فرانگیرند تا آن زمان که بفروشد.

و ذمی را می‌رسد که تجارت کند در غیر بلاد حجاز. و چیزی از او نگیرند مگر آنکه شرط کند با جزیه. و در هر سالی نگیرند الا یک بار. و همچنین است حربی که چون یک بار از او گرفتند یک بار دیگر نگیرند تا آن زمان که سال بگذرد، خواه که بدارالحرب رود و بازگردد یا بتجارت طواف کند در بلاد، والله اعلم. اکنون بیان مصرف جزیه و عشر تجارات اهل ذمه و خراج بنی تغلب کنیم وبالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان مصارف جزیه و عشر تجارات اهل ذمه و خراج

مصرف جزیه بنی تغلب: بدان آید که الله تعالی که سابقاً گذشت که بیت المال جزیه و خراج یکی نزد حنفیان از بیوت اموال اربعه است. و اما مصرف جزیه در مذهب حنفی؛ در کتاب

«هدایه» گوید که آنچه امام آن را جمع گرداند از خراج و از اموال بنی تغلب و آنچه اهل حرب از برای او هدیه آورند. و جزیه صرف کرده شود در مصالح مسلمانان، همچو سدّ ثغور که مداخل کفار است ببلاد اسلام، و بنای پلها و جسرها، و بدهند قاضیان مسلمانان را و کارکنان ایشان را و علمای ایشان را از آن آنچه کافی باشد ایشان را، و بدهند از او ارزاق جماعتی که جنگ می کنند و ذرّیتهای ایشان را، زیرا که این مال مُعَدّ از برای مصالح مسلمانانست و این جماعت عاملانند از برای مسلمانان. و نفقه اولاد صغار بر پدران ایشان است، پس اگر ایشان را کفایت ایشان ندهند محتاج شوند با کتساب و متفرغ نگردند از برای قتال و غیره از اعمال مسلمانان، و هر که در میان سال بمیرد او را هیچ از عطا نیست. و اهل عطا در زمان ما مثل قاضی و مدرس و مفتی است. والله اعلم. این است نقل «هدایه».

و اما مصرف جزیه بمذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار» گوید که مصرف جزیه مصرف فیء است، و فیء عبارت از مالی است که از کافران حاصل کنند آن را بدوانیدن اسب و رکاب، و آن را پنج سهم سازند، و باز یک سهم از آن را پنج سهام سازند، و این سهم مصالح مسلمانان است، و تفصیل این پنج سهم سابقاً در باب مصرف خراج گذشت، و چهار سهم دیگر را صرف کنند در ارزاق لشکریان. این است مصرف جزیه بمذهب شافعی. اکنون بیان کنیم آن چیزهائی تمام که براهل ذمه لازم می گردد بعد از عقد ذمه، وبالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان آنکه آنچه مؤاخذه سازند ذمی را بر آن بعد از عقد ذمه:
بدان اَیَّدَکَ اللهُ تعالی که چون عقد ذمه با ذمی کردند او را امان در مال و نفس دادند، بعضی چیزهاست که ذمی بدان مؤاخذه است، و البته باید که او را از آن منع کنند اگر ارتکاب نماید، و ما اولاً بمذهب امام اعظم رحمه الله آن را بیان کنیم وبالله التوفیق:

در کتاب «هدایه» گوید: فراگیرند ذمی را به تمیز از مسلمانان در زی

محدودیت‌های
اهل ذمه

ایشان و مرکبها و زینهای ایشان و تاجهای ایشان، پس باید که باسپ سوار نشوند، و بسلاح کار نکنند. و در «جامع صغیر» گفته که اهل ذمه را مؤاخذه کنند باظهار کُستیجات و آن ریسمانی چند غلیظ است بمقدار انگشتی که آن را بر بالای جامه می‌بندند، نه آنچه تزئین بدان می‌کنند از زنارهایی که آن را فرا گرفته‌اند از ابریشم. و باید که فراگیرند ایشان را بدان که سواری کنند بر زینهایی که به هیأت پالان آن را راست کرده باشند، از جهت اظهار خواری برایشان. و باید که مسلمان ابتداء سلام نکند برایشان، و راه را برایشان تنگ نکنند. و باید که ایشان را علامتی تعیین کنند که بدان علامت ممتاز از مسلمانان باشند، زیرا که اگر علامتی ممیزه نباشد شاید که با او معامله مسلمانان کنند و این جایز نیست. و علامت، ریسمانی غلیظ است از صوف که آن را بر بالای جامه‌های خود ببندند، نه زنار که از ابریشم باشد. و باید که زنان ایشان از زنان مسلمانان ممتاز باشند در راهها و حمامها. و بر در خانه‌های ایشان علامتها کنند، مبادا سائلی بایستد و دعای مغفرت از برای ایشان کند. و علما گفته‌اند که حق آن است که نگذارند ایشان را که سوار شوند الا از برای ضرورت. و ایشان را منع کنند از لباسی که مخصوصند بدان لباس مسلمانان از اهل علم و زهد و شرف.

شکستن عقد ذمه

و کسی که امتناع نماید از اداء جزیه یا مسلمانی را بکشد و یا سب پیغامبر صلی الله علیه وسلم نماید یا زنا کند بمسلمه، منتقض نمی‌گردد عهد او. و بهیچ حال عهد منتقض نمی‌گردد مگر بدان که ملحق شود بدارالحرب، یا آنکه بر موضعی غالب گردند و با ما محاربت کنند. و گاهی که ذمی نقض عهد کند بمنزل مرتد است، یعنی در آن که حکم بموت او می‌کنیم چون بدارالحرب ملحق شد. و همچنین حکم آنچه حمل کرده باشد از مال خود (و بدارالحرب برده، حکم مال مرتدان دارد)^۱. و میان او و مرتد این فرق هست که اگر او را اسیر سازند بنده می‌توان ساخت، و اگر مرتد را اسیر سازند او را بنده نمی‌توان ساخت. این است حکم مؤاخذات ذمی در مذهب حنفی.

و اما بمذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: گاهی که صحیح شد عقد ذمه لازم می شود ما را در حق ایشان دو چیز، و لازم می شود ایشان را چند چیز؛ اما آن دو امر که ما را لازم می شود در حق ایشان، یکی آنست که کف کنیم از ایشان که متعرض بمال و نفس ایشان نگردیم، و کنیسه های ایشان را بازگذاریم بتفصیلی که بعد از این مذکور خواهد شد. دوم آنکه دفع کنیم کسی را که قصد ایشان کند از اهل دارالحرب، خواه در دارالاسلام باشند و خواه در دارحرب باشند، اگر شرط نکرده باشیم عدم دفع را.

تعهدات ذمیان

و اموری که بر ایشان لازم است پنج چیز است:

اول آن که اظهار کنیسه نکنند، و تفصیل آن در فصل آینده مذکور گردد. پوشیده داشتن
دوم آن که خانه های خود را از خانه های همسایگان مسلمانان کوتاه تر معابد سازند. پس اگر رفع کنند خانه های خود را بر خانه های مسلمانان، آن را هدم باید کرد بر سبیل وجوب. و اگر ایشان در محله ای باشند که منقطع از غیر باشد منع ارتفاع خانه ها نکنند ایشان را از مساوات و نه از زیادت. و اگر ذمی مالک خانه ای بلند شود او را تکلیف هدم نکنند، لیکن اگر بخود منهدم شود و آن را ذمی خواهد که بنا کند منع کنند او را از مساوات.

در سواری و

حمل سلاح

سیوم آن که سوار نشوند بر اسب و نه بر استرو نه بر دراز گوش که آن را زین کرده باشند. و می توانند که سوار گردند بر استرو مرکبی که او را پالان کرده باشند. و ایشان را منع کنند از آن که شمشیر بندند و سلاح بردارند و لجام نقره و طلا راست کنند. و ایشان را توقیر نکنند، و در مجلس بر صدر نشانند. و حرام است با ایشان دوستی ورزیدن و مخالطت کردن. و ایشان را منع نکنند از آن که عمامه بندند و طیلسان سازند و کمخا پوشند و کتان جامه کنند، و امثال این تکلفات در لباس.

چهارم آن که غیار پوشند، و غیار آنست که بر بالای جامه های خود که غیار ظاهر باشد چیزی دوزند که رنگ او مخالف رنگ جامه ایشان باشد. و اولی به یهود زرد است و بنصاری کبود و خاکستری رنگ و بمجوس سیاه یا سرخ. و آن

که زنار در میان بندند و آن ریسمانی غلیظ است بر میانهای ایشان، بالای جامه‌های ایشان. و چون بحمام در آیند که در آن حمام مسلمانان باشند می‌باید که برایشان جرسها باشد، و در گردنهای ایشان خاتمها باشد از آهن و رُو، نه نقره و طلا. و جمع میان زنار و غیار تأکید است. و جایز است که اقتصار کند امام بر شرط یکی از این دو، و شرط از زنان گیرند غیار و زنار، نه رکوب. و جایز نیست زنان ایشان را رفتن در حمام با زنان مسلمانان.

پنجم آن که منقاد حکم ما گردند، و آن آنست که اگر بکنند آنچه اعتقاد
 تحریم آن داشته باشند همچو زنا و سرقت، نه شرب و نکاح محارم، اجرا کنند بر
 احکام
 ایشان حکم اسلام.

و لازم است برایشان که زبان را باز دارند از شنوایدن شرک خود
 مسلمانان را، و قول بثلث ثلاثه و اعتقاد ایشان در عیسی و عَزِیر و اظهار خمر و
 خودداری از
 خنزیر و ناقوس و عیده‌های ایشان و قرائت ایشان تورات و انجیل را از روی چهار،
 و احداث کنیسه‌ها و اطالت بناها و ترک غیار. و اگر چیزی از این جمله اظهار
 تبلیغات
 کنند تعزیر کنند او را و عهد ایشان منتقض نمی‌گردد، خواه که شرط کرده باشند در
 عهد که منتقض گردد باین چیزها یا شرط نکرده باشند. و عهد ایشان منتقض
 می‌گردد بقتال با مسلمانان و بمنع جزیه با قدرت و بامتناع از اجراء احکام اسلام.

و اگر زنا کند ذمی با زن مسلمان، یا نزدیکی کند با او باسم نکاح، یا
 تخلفات ذمیان
 مسلمانی را بدین خود خواند، یا قطع طریق کند، یا مسلمانی را بکشد، یا با او
 جنگ کند، یا رسول الله صلی الله علیه وسلم را به بدی یاد کند موافق مذهب خود،
 یا طعن در اسلام کند یا در قرآن، یا قذف مسلمانی کند، عهد او منتقض می‌گردد
 اگر شرط کرده باشند که عهد بدو منتقض می‌گردد، و اگر نه منتقض نگردد.

و گاهی که عقد ذمی منتقض گردد بقتل یا زنا و او را بکشند از برای قصاص
 یا حد نزد احصان او، باشد مال او فی. و گاهی که عقد منتقض گردد پس اگر
 بقتال منتقض گردد قتال او جائز است. و اگر بغیر آن منتقض گردد امام مخیر است
 میان استرقاق و قتل و مَنّ و فدا. پس اگر مسلمان شود قبل از آن که چیزی را

اختیار کنند قتل او جائز نباشد و استرقاق او، و جائز باشد مَنْ و فدا، و باطل نمی‌شود امان زنان و طفلان و مجانین ببطالان ذمه مردان کامل، پس سببی ایشان جائز نباشد، و جائز باشد تقریر ایشان در دارالاسلام.

و اگر یکی از کاملان منع کند جزیه را یا اجراء احکام اسلام را، پس نقض باشد در حق او نه در حق غیر او، خواه انکار کنند دیگران و خواه انکار نکنند بخلاف صلح. و اگر قذف کند مسلمانی پیغامبری را کافر گردد، و چون مسلمان شود بر او هیچ نباشد. اگر تعریض بقذف کند حکم تصریح دارد. و باید که مؤاخذه کنند اهل ذمه را بدان که پوشیده دارند دفن مردگان خود را و اظهار نکنند برایشان نوحه و غیر آن، و مسلمانان را شراب نیاشامانند، و آواز بر مسلمانان برندارند، و ایشان را خدمت نفرمایند بأجرت و نه بتبرع. این است احکام عقد ذمه نزد شافعی رحمه الله. اکنون بیان حکم کنایس ذمیان بنمائیم، وبالله التوفیق.

فصل ششم، در بیان حکم معابد یهود و نصاری: بدان آید که الله تعالی

که مقتضای غلبه دین اسلام آن است که غیر مساجد در دارالاسلام معبدی دیگر نباشد، بنا بر آنکه در حدیث وارد شده که دو قبله در یک بلده جمع نمی‌شود. لیکن بعضی بلاد اسلام هست که قبل از ظهور اسلام در او معابد یهود و نصاری بوده و بر آن صلح کرده‌اند و ما حکم آن را در این فصل یاد کنیم بمذهب حنفی اولاً:

در کتاب «هدایه» گوید: و جائز نیست پدید آوردن بیعه که محل عبادت

احکام معابد
ذمیان در
مذهب حنفی

نصاری است و کنیسه که محل عبادت یهود است در دارالاسلام، و اگر منهدم شود بیعه‌ها و کنیسه‌های قدیمه، اعادت کنند آن را. لیکن ایشان را تمکین نکنند از نقل آن بموضعی دیگر. و صومعه‌ای که در آن جا نصاری خلوت می‌گیرند حکم بیعه دارد بخلاف موضع نماز در خانه خود. و این حکم در مصرهاست نه در قرا و مواضع. و بعضی گفته‌اند که در دیار ما منع کنند از آن در قرا نیز، زیرا که در او بعضی شعائر است. و آنچه روایت کرده‌اند از صاحب مذهب که در قرای

کوفه است یعنی آنچه گفته‌اند که منع در امصار است نه در قرا، و از صاحب مذهب روایت کرده‌اند، آن در قرای کوفه است. و در ارض عرب منع کنند ایشان را از آن در امصار و قرا تمامی. این است حکم معابد یهود و نصاری در مذهب حنفی.

و اما حکم معابد یهود و نصاری در مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: باید که ذمیان بعد از عقد ذمه احداث نکنند کنیسه‌ای را و نه آتشکده‌ای را، و اگر ما کنیسه‌ای را بباییم و بدانیم که احداث کرده‌اند بعد از بنای مسلمانان آن را فرود آورند. و اگر احداث عمارت مسلمانان نکرده باشند و درآید در زیر دست ایشان، پس اگر اهل او مسلمان شده باشند همچو مدینه و یمن، پس حکم او همچنان است. والا پس اگر آن بلده را بقهر فتح کرده باشند و در آن جا کنیسه‌ای نبوده باشد، جائز نیست احداث کنیسه در او. و اگر بوده باشد و منهدم شده باشد، یا مسلمانان او را هدم کرده باشند، جائز نیست اعادت آن. پس اگر قایم باشد، جائز نیست ابقاء آن. و اگر بصلح فتح کرده باشند بر آن که زمینها از آن ما باشد، و ایشان ساکن شوند بخراج، و شرط کرده باشند ابقاء کنایس یا احداث آن، جائز است. و اگر اطلاق کرده باشند جائز نیست. و اگر فتح کرده باشند بر آن وجه که زمینها از آن ایشان باشد و اداء خراج کنند، جائز است ابقاء معابد و احداث آن. این است حکم کنایس و معابد اهل ذمه در مذهب شافعی؛ چون احکام اهل ذمه و عمل سلطان با ایشان معلوم شد، اکنون احکام مصالحه و موادعه با کافران حربی و احکام مستأمن بیان کنیم إن شاء الله تعالی.

معابد ذمیان در
مذهب شافعی

باب پانزدهم

در مواعده با کفار و کیفیت آن و بیان مدت و احکام مستأمن و کیفیت امان.

و این باب مشتمل به سه فصل است.

فصل اول، در معنی مواعده و کیفیت آن: بدان اید که الله تعالی که متارکه و آتش پس با کفار مواعده در لغت عبارت از مصالحه و مسالمت است، و در شرع عبارت است از مصالحه با اهل حرب بر ترک جنگ مدتی معین. در کتاب نهایه جزری گفته که حقیقت مواعده متارکه است، یعنی هریک از طرفین ترك کنند آن طرف دیگر را در آن چه ایشان درآیند. این است سخن نهایه.

و ما احکام مواعده و کیفیت آن بمذهب حنفی بیان کنیم اولاً؛ در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که رأی امام آن باشد که مصالحه کند با اهل حرب، یا با گروهی از ایشان، و آن مصلحت مسلمانان باشد آن باکی نیست. و حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم مواعده کرد با اهل مکه در سال حُدُیّیه بر آن که ده سال در میان ایشان جنگ نباشد. و حکم مقصور نیست بر مدتی که روایت کرده اند که آن ده سال است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم بر آن صلح کرده اند، زیرا که آن معنی که علت مواعده شده متعدی می شود بسوی زیادت از ده سال مراد آن که مدت مواعده با مصلحت دائر است، و آن مصلحت گاه تقاضای زیادت می کند و گاه نقصان، مراد آن که شاید که در بعضی مصلحت تقاضای زیادت از

مدت متارکه
بسته به مصلحت
وقت است

ده سال کند یا کمتر، امام را برحسب مصلحت عمل باید کرد. و تعیین ده سال که آن حضرت فرمود بنا بر آن بوده که آن روز مصلحت در اختیار ده سال بود نه از برای تعیین تشریعی.

دیگر در «هدایه» گوید و اگر مصالحه کند ایشان را مدتی، بعد از آن ابطال صلح را انفع داند، باید که اخبار کند ایشان را بنقض عهد و جنگ کند با ایشان. و این را بُدّ گویند. زیرا که پیغامبر صلی الله علیه وسلم بُدّ مواعده کرد که میان او و میان اهل مکه بود. و لابد است از بُدّ از جهت احتراز از غدر. این است سخن صاحب «هدایه».

بُدّ یا اعلام
ختم آتش پس

قالَ فَضْلُ اللَّهِ بنِ رُوَیْهَان غَفَرَهُ اللَّهُ: در صورت نقض عهد پیغامبر صلی الله علیه وسلم با قریش که اهل مکه اند غدر اول از جانب قریش بوده چنانچه در سیرت صحیح شده و حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون خبر شنید که قریش نقض عهد کرده اند دعا فرمود که خداوند تبارک و تعالی چشموهای ایشان را بپوشاند تا ناگاه ایشان را فراگیرد. و چون حال چنین بوده باشد چگونه خبر کرده باشد ایشان را بنقض عهد چنانچه در «هدایه» گفته؟ و حکم عهد پیغامبر صلی الله علیه وسلم با اهل مکه از قسم دوم است که بعد از این گفته در «هدایه»، اگر ایشان ابتداء نقض عهد کنند بخیانت، اعلام نکنند ایشان را بقتال، یعنی بُدّ نکنند و با ایشان مقاتله کنند. پس نسبت بُدّ در مواعده پیغامبر صلی الله علیه وسلم با قریش بدان حضرت نمودن خلاف واقع است والله اعلم.

تذکر مؤلف
درباره عمل
پیغامبر

دیگر در «هدایه» گوید: اگر جماعتی از کافران در آیند و قطع طریق کنند و منعتی نباشد ایشان را، این نقض عهد نباشد. و اگر ایشان را منعت باشد و مقاتله با مسلمانان علانیه کنند نقض عهد باشد در حق ایشان، نه در حق غیر ایشان، زیرا که بی اذن پادشاه ایشان بوده، پس فعل ایشان لازم نمی گردد غیر ایشان را تا بغایتی که اگر باذن پادشاه ایشان باشد ناقضان عهد باشند.

نقض عهد
چیست؟

و اگر امام مصلحت بیند که با اهل حرب مواعده نماید و بر صلح مال ستاند با کی نیست، زیرا که چون جائز باشد مواعده بی مال، پس همچنین جایز

متار که در برابر
گرفتن مال

باشد با مال. لیکن این گاهی است که مسلمانان را حاجتی باشد. اما اگر حاجت نباشد جایز نیست. و این مال را صرف کنند در مصارف جزیه گاهی که خود فرود نیابند بساحت ایشان، بلکه رسولی فرستند، زیرا که در معنی جزیه است. اما گاهی که جیش با ایشان احاطه کنند بعد از آن مال فراگیرند، آن غنیمت است. قسمت باید کرد میان ایشان بعد از آن که از آن مال خمس اخراج کرده باشند. زیرا که فی المعنی بقهر آن را گرفته اند.

و اما جماعت مرتدان؛ موادعه کند امام با ایشان تا نظر کند در حال ایشان، زیرا که اسلام مرجو است از ایشان، پس جایز است تأخیر قتال ایشان از جهت طمع در اسلام ایشان. و فرا نگیرد امام بر موادعه ایشان مالی را، زیرا که جایز نیست اخذ جزیه از ایشان. و اگر فراگیرد آن را رد نکند آن را بدیشان، زیرا که مال غیر معصوم است.

و اگر دشمنان کفار حصار مسلمانان کنند و طلب صلح کنند بر مالی که مسلمانان دهند ایشان را، امام باید که آن را قبول نکند زیرا که در او خواری است و الحاق مذلت به اهل اسلام؛ مگر آنکه از هلاک ترسد.

و باید که سلاح به اهل حرب نفروشد، و بسوی ایشان نبرند، و اسپ هم بدیشان نفروشد، و آهن هم نفروشد زیرا که اصل سلاح است. و بعد از صلح هم حکم این است که سلاح و اسپ و آهن بدیشان نفروشد. و قیاس آن است که حکم همین باشد در طعام و ثیاب، لیکن ما به نص دانستیم زیرا که پیغامبر صلی الله علیه و سلم امر فرمود یمامه را که طعام فروشد باهل مکه، و غله بدان دیار نقل کند، و حال آن که اهل مکه با او در حرب بودند. این است سخن صاحب «هدایه».

قال فضل الله بن روزبهان غفره الله تعالى: قیاس منع بیع طعام و ثیاب به اهل حرب بر منع سلاح و کراع قیاس مع الفارق است، زیرا که معنی مشترک تقویت کفار است بر قتال مسلمانان، و این معنی در طرف مقیس علیه مقارن است که بتمحض در تقویت علی القتال، بنابر آن که بیع سلاح و کراع محض تقویت است

نکته گیری مؤلف
بر سخن صاحب
هدایه

بر قتال، چون آلت قتالند، بخلاف مقیس که در او تمحض نیست، بلکه طعام و ثیاب آلت قتال نیستند تا بیع آنها بکفار محض تقویت باشد. و نیز در طرف مقیس مقارنت بحفظ حیات و امعاش محقق است که بالأصل مندوب الیه است، و در حدیث وارد شده که فی کل ذات کبد رطبه اجر و در طرف مقیس علیه این معنی مفقود است، پس قیاس مع الفارق باشد. و لهذا حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم این معنی را اختیار فرمود که قیاس غیر معتبر است نه آنکه فعل آن حضرت صلی الله علیه و سلم برخلاف قیاس واقع شده. و نیز در بیع طعام و ثیاب قصد تقویت محقق نیست و نمی باشد در عرف، بخلاف بیع آلت. والله اعلم.

اینست احکام موادعه در مذهب حنفی. اما احکام موادعه در مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: مهاده که عبارت از موادعه است با کفار مطلقاً یا با اهل اقلیم، عهد نمی کند آن را الا امام یا کسی که امام او را اذن داده باشد. و با اهل بلده و قریه عهد می کند او را والی اقلیم. و جایز است مصالحه کردن با اهل قتال و غیر ایشان. و عقد صلح گاهی کنند که مصلحت باشد، و آن مصلحت گاه نزد ضعف است همچو قلت عدد و اُبْهَتْ، یا بُعد مسافت، و گاه با قوت است همچو توقع اسلام ایشان و قبول کردن جزیه.

و اگر ضعف نباشد جائز نیست الا چهارماه، و اگر ضعف باشد جائز است یک سال تا ده سال بر قدر حاجت. پس اگر زیادت کنند باطل است در زیادت. و اگر عقد را اطلاق کنند، یا شرط فاسدی کنند، فاسد گردد. همچنانچه شرط کنند که ایشان اسیران مسلمانان را باز ندهند، یا مال ایشان، یا قرار جزیه را به کمتر از دیناری دهند، یا مسلمانان مالی بدیشان دهند. و چون فاسد شود ناگاه بقتال ایشان نروند بی گمان ایشان، بلکه واجب است که برایشان ظاهر گردانند و ایشان را اعلام کنند.

و اگر ضرورتی داعی شود بدادن مال بآنکه ایشان عذاب اسیران کنند و بگرد ما در آیند و خوف باشد که بر ما انبوه گردند، این هنگام جایز است که مالی دهند ایشان را، و واجب نیست.

احکام موادعه
در مذهب شافعی

متار که در زمان
قوت اسلام
بیش از چهارماه
جایز نیست

دادن مال در
حال ضرورت
مانعی ندارد

و جایز است که صلح کنند و آن را موقت نسازند بلکه اطلاق کنند، و شرط مشارکه غیرموقت کنند که هرگاه که خواهیم عهد را نقض کنیم.

و چون صلح صحیح شد واجب است که وفا کنند، و متعرض ایشان نگردند احترام عهد تا آن زمان که مدت صلح منقضی شود، یا آن که عهد را نقض کنند بآنکه تصریح نمایند به نقض عهد، یا مقاتله با مسلمانان کنند، یا مسلمانی را بکشند، یا مالی فراگیرند، یا نعوذ بالله پیغامبر صلی الله علیه وسلم را سب کنند.

و جایز است شبیخون بردن و غارت کردن ایشان را و کسی را که از ایشان در دیار ما باشد بعد از نقض عهد بکشند. و اگر بعضی نقض عهد کنند نه بعضی، و انکار نکنند بر ناقضان نه بقول و نه بفعل^۱، عهد همه منتقض می گردد.

و گاهی که امام وفات کند یا من عزل گردد واجب است بر کسی که منصوب باشد بعد از او، امضاء صلح صحیح یا فاسد، اگر فساد از جهت اجتهاد باشد. و اگر بنص باشد یا اجماع، واجب نیست امضا. و صاحب «تهذیب» در کتاب تعلیق گفته: گاهی که کافری درآید در مملکت ما بامان یا تجارت، جایز نیست که اقامت کند بیشتر از چهارماه. و جایز نیست که اقامت کند سالی، الا بمالی که بذل کند آن را. پس اگر بذل نکند و اقامت کند اکثر از سالی، او را هلاک نکنند. و گاهی که امام خیانتی دریابد، جایز است او را انداختن عهد نه ذمه. و ایشان را بترساند و کفار که در پیش باشند ایشان را بمأمن رساند. و اگر شرط کند باز دادن زنی که بیاید و مسلمان شده باشد، عقد فاسد باشد. و اگر شرط کند باز فرستادن مردان، جایز است. و کودکان و دیوانگان و کنیزان حکم زنان دارند در آن که ایشان را باز نفرستد. و بنده ایشان که مسلمان بیاید پیش از صلح آزاد باشد، و اگر بعد از صلح می آید نی، و او را باز پس نفرستند و بنده نسازند. پس اگر سید او را آزاد کند خوب، والا بفروشد امام او را بمسلمانی، یا قیمت او از بیت المال بدهد و او آزاد گردد از همه مسلمانان. این است احکام موادعه در مذهب شافعی. اکنون احکام مستأمن را یاد کنیم وبالله التوفیق.

(۱) در اینجا نسخه اصل به خط مصنف پایان می یابد و بقیه به خط دیگری است.

مستأمن کیست؟

فصل دوم، در بیان احکام مستأمن: بدان اید که الله تعالی که مستأمن کسی است که طلب امن و امان کند، و امن ضد خوف است، و چون میان اهل اسلام و اهل حرب معادات است لابد است هریکی را که چون خواهند که بیلاد دیگری در روند طلب امان کنند، پس هریکی را مستأمن توان گفت، و ما اول احکام مسلمان مستأمن از کفار یاد کنیم بمذهب حنفی.

روش مسلمان

در دیار کفر

در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که درآید مسلمانان در دارالحرب بامان از جهت تجارت، حلال نیست او را که متعرض گردد بچیزی از اموال ایشان و نه بخونهای ایشان، مگر گاهی که غدر کند بمسلمان پادشاه ایشان، و اموال ایشان را بگیرد، یا حبس کند ایشان را، یا غیر پادشاه کند بعلم پادشاه و او منع نکند آن کس را، بخلاف اسیر که مباح است او را تعرض، زیرا که مستأمن نیست. پس اگر مستأمن تاجر غدر کند و چیزی بگیرد و بیرون آورد، مالک او می گردد ملکی ناپاک؛ پس باید که آن را صدقه دهد.

و گاهی که درآید مسلمان بدارالحرب بامان، پس غصب کند مال حربی را بعد از آن هردو مسلمان بیرون آیند، امر کنند او را برد غصب، و حکم قضا بر او نکنند؛ یعنی فتوی دهند بوجوب رد، اما قاضی حکم نکند. و گاهی که دو مسلمان درآیند بدارالحرب بامان، پس یکی از ایشان صاحب خود را بکشد، خواه بعمد و خواه بخطا، پس بر قاتل دیت است در مال او و بر او کفارت است در خطا. این است احکام مسلمان که بامان در دارالحرب درآید.

حکم کافر

مستأمن

و اما احکام کافر که مستأمن گردد در دارالاسلام؛ آن است که در «هدایه» گوید که گاهی که حربی درآید بسوی ما مستأمن، او را تمکین نکنند که اقامت کند در دار ما یک سال، و امام با او بگوید که اگر اقامت می کنی تمام سال جزیه بر تو می نهم. و اصل آن است که حربی را تمکین نکنند از اقامت در دار ما الا بان که بنده سازند او را، یا جزیه بر او وضع کنند، و تمکین کنند او را از اقامت اندک. پس از آن اگر باز گردد بعد از مقاتلت امام پیش از تمام سال بسوی وطن خود، بر او هیچ نیست. و اگر یک سال باز ماند پس او ذمی است، و امام را

می‌رسد که تعیین کند در این آنچه دون سال باشد همچو یک‌ماه و دو ماه، پس گاهی که اقامت کند بعد از گفتن امام (آن مدتی که امام تعیین کرده)^۱ ذمی می‌گردد، و نگذارند که بدارالحرب بازگردد.

و اگر حربی در دارالاسلام درآید بآمان و زمین خراجی بخرد، و چون خراج بر او وضع کنند ذمی است. و گاهی که درآید حربی بآمان، بعد از آن بازگردد بدارالحرب، و ودیعه نزد مسلمانی بگذارد، یا نزد ذمی، یا دینی در ذمه ایشان داشته باشد، پس بازگشت، خون او مباح است بواسطه بازگشتن او بدارالحرب. و آنچه در دارالاسلام است از مال بر خطر است، یعنی اگر او را اسیر سازند یا بر مملکت او غالب گردند و او کشته شود خون او ساقط می‌گردد، و مال و دیعه فیء می‌گردد. و اگر او را بکشند و غالب نگردند بر دارالحرب، پس قرض و دیعه از آن ورثه اوست. و هم چنین است اگر بمیرد او.

و اگر زن حربی بآمان درآید و ذمی او را زن کند، آن زن ذمی می‌گردد. و اگر حربی درآید بآمان، و ذمی را زن کند، ذمی نمی‌گردد.

و آن چه مسلمانان بر تاخت کنند اموال از اهل حرب بی قتال، صرف کنند آن را در مصالح مسلمانان، هم چنانچه صرف خراجی، و او مثل زمینهای است که کفار را از آن اجلا کنند، و همچو جزیه است و خمس در آن نیست. و پیش شافعی رحمه الله خمس در آن هست چنانچه در باب مصرف خراج گذشت.

و گاهی که مسلمان شود حربی در دارالحرب، پس بکشت او را مسلمانی عمداً یا از روی خطا، و او را وارثان مسلمان باشند در آنجا، پس هیچ نیست بر او مگر کفارت در صورت خطا. و مرتد و مستأمن در خانه ما که دارالاسلام است حکماً از اهل دار ایشانند که دار حرب است، و ایشان را از جمله اهل دار حرب باید شمرد، بنا بر اعتبار حکم قصد ایشان بانتقال بسوی آن دیار. این است احکام مستأمن بمذهب حنفی.

و اما احکام مستأمن بمذهب شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید: اگر کافری در

احکام مستأمن در فقه شافعی
 بلاد ما از جهت رسالتی یا از جهت سماع قرآن درآید پس او آمن است. و اگر درآید برای تجارت او آمن نیست. و اگر امام بگوید که هر که درآید برای تجارت پس او آمن است این جایز است. و اگر یکی از مسلمانان غیر امام بگوید جایز نیست. و اگر کافر بگوید که گمان بردم که قصد تجارت موجب امان است آن اثری ندارد و او را بکشند. و اگر از مسلمانی بشنود که بگوید که هر کس که بتجارت آید آمن است و درآید، و گوید که گمان بردم که این امان صحیح است، او را نکشند. و اگر کافری بدارالاسلام درآید بامان و یا عقد ذمه، آنچه بر او باشد در امان است، خواه شرط کرده باشند و خواه شرط نکرده باشند. و اگر مسلمانی بدارالحرب رود بامان پس با او بفرستد حربی مالی را از برای تجارت یا غیر آن، پس آن مال در امان است.

اسیر مسلمان در بلاد حرب
 و اگر قادر باشد اسیر که از بلاد حرب بگریزد لازم است او را که بگریزد. و اگر او را گذارند بی شرط، او را می رسد که هلاک کند ایشان را. و اگر اطلاق کنند او را بامان، نمی رسد او را. و اگر جماعتی از عقیب او بیرون آیند او را می رسد که قصد ایشان کند از برای دفع. و اگر شرط بر او کنند که وفا کند، حرام است او را وفا کردن بدان شرط. و اگر سوگند خورد با کراه که بیرون نرود و بیرون رود هیچ بر او نیست. و اگر سوگند خورد بطوع بخدا یا بطلاق و بیرون رود حائث شود مگر آنکه محبوس باشد، و گویند که ترا نمی گذاریم تا سوگند خوری. و اگر شرط کنند که بسوی ایشان بازگردد یا مال بسوی ایشان فرستد حرام است بر او بازگشتن، و لازم نمی گردد او را مال. این است احکام مستأمن بمذهب شافعی رحمه الله؛ اکنون بیان کنیم احکام امان کفار و کیفیت آن را وبالله التوفیق.

فصل سیوم، در احکام امان: بدان اَیْدُكَ اللهُ تعالی که امان دادن کافر

امان دادن کافر جایز است در شرع از جهت مصالح، و بی مصلحت هم جائز است مادام که مضرت نباشد. و ما احکام امان را بیان کنیم بمذهب حنفی اولاً؛ در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که درآید حربی در دیار ما بامان، پس مسلمانی را قذف کند، حد زنند او را،

زیرا که در او حق بنده هست و او التزام کرده که وفا بحقوق بندگان کند، و از برای آنکه او طمع کرده که ایذا نکنند او را پس ملتزم بامیدش بود که ایذا نکنند. این است سخن «هدایه».

و احکام امان از این جا معلوم می‌گردد: اول آنکه امان بدان حاصل می‌گردد که وفاء حقوق بندگان کند، پس اگر وفا بحقوق بندگان نکند بحکم امان کار نکرده. دوم آنکه امان بدان حاصل می‌گردد که ملتزم باشد که ایذا نکند کسی را، پس اگر ایذا کند بحکم امان عمل نکرده. سیوم آنکه امان کافر موجب آن نیست که احکام شرع ما را التزام کند والا اگر امان مقتضی وجوب قبول احکام شرع بودی، اجراء حد قذف بر او از جهت التزام او بودی احکام شرع را، لیکن اجراء حد بر او از جهت التزام او است ترک ایذا را. این است احکام امان بمذهب حنفی.

و اما احکام امان بمذهب شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید که جایز است آحاد مسلمانان را که امان بدهند یک کافر را یا کافران محصور را همچو ده و صد، نه امان اهل ناحیه یا بلده یا قریه بزرگ، و آن صلح است و مخصوص بامام است (و نایب او. و صحیح است)^۱ امان دادن از بنده و زن و محجور و مریض و پیر و بسیار پیر. و صحیح نیست از کافر و صبی و مجنون و مکره و اسیر. و شرط است که کافر ممتنع باشد، پس اگر کافر و اسیر (امان طلبد)^۱ صحیح نیست آحاد مسلمانان را امان او و نه منت نهادن بر او. و اگر مسلمانانی یا جماعتی از مسلمانان بگویند که ما او را امان داده بودیم قبول نکنند، زیرا که ایشان شاهدانند بر فعل خود. و اگر یک کس بگوید و دو کس گواهی دهند قبول کنند آن را. و فرق نیست میان آن که آن کافر که او را امان می‌دهد در دارالحرب باشد یا در دارالاسلام، و نه میان آن که آمن ساختن او در حال قتال باشد یا در هزیمت یا نزد افتادن در تنگی، مادام که او را اسیر نکرده باشند.

و منعقد می‌شود به هر لفظی که افادت مقصود کند، چنانچه گوید: «ترا

امان محتاج صیغه خاص نیست
پناه دادم» یا «ترا آمن گردانیدم» یا «با کی نیست» یا «مترس» یا «ترسی نیست». و حاصل می شود امان بکتابت و رسالت و اشارت مُفهمه، و شرط است علم و قبول او. پس اگر قبول نکند امان منعقد نمی شود. و اگر درآید زیادت نگرداند امان را بر چهارماه، و اگر مطلق گویند تنزیل بر چهارماه باید کرد، پس اگر زیادت گردانند باطل است در زیادت. و شرط نیست در امان ظهور مصلحت، بلکه کافی است عدم مضرت. پس جایز نیست امان جاسوس و طلیعه.

عقد امان لازم است
و امان لازم است. و جایز نیست امام را که باطل گرداند آن را مگر آنکه استشعار خیانت نماید. و متعدی نمی گردد امان کسی بچیزی که در دارالحرب گذاشته باشد از اهل و مال.

و گاهی که مسلمان ضعیف باشد در دار کفر و قادر نباشد بر اظهار ایمان خود، واجب است براو هجرت کردن اگر قادر باشد. و اگر قادر نباشد بر اظهار ایمان خود از برای آنکه مطاع باشد یا آن که او را عشیرتی باشد که او را حمایت کنند مستحب است که هجرت کند. و اگر امید آن باشد که اسلام ظاهر شود آنجا باقامت او، افضل آن است که اقامت کند. و همچنین استثنا کرده اند کسی را که در اقامت او مصلحت مسلمانان باشد.

وجوب هجرت بر مسلمان
ابن عبدالعزیز و غیر او روایت کرده اند که اسلام عباس پیش از روز بدر بود، و پنهان می داشت. و از اخبار مشرکان بحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم می نوشت، و مسلمانان با او قوت می گرفتند، و او می خواست که نزد حضرت پیغامبر صلی الله علیه وآله و صحبه وسلم آید، و حضرت صلی الله علیه وآله و صحبه و سلم بدو نوشت که اقامت تو در مکه بهتر است، بعد از آن عباس رضی الله عنه اسلام خود اظهار کرد روز فتح مکه.

پایان کتاب
و بفتح مکه ختم شد کتاب ما، رجاء واثق بکرم خالق فاتح که همچنانچه فتح مکه را فارق میان اهل کفر و اسلام گردانید، و تصرف مهاجران فی سبیل الله را بدان فتح تمام گردانید، فتح طرق مکه را از خراسان و عراق که آلوده بقاذورات کفر و بدعت ارباب رفض والحاد و شقاق گشته بر سلطان و امام مؤید

صالح آسان گرداند، و همگنان را بمنازل مراد و موانس راحت و ارتیاد رساند.
 اللَّهُمَّ انصُرْ مَنْ نَصَرَ الدِّينَ وَاخْذُلْ مَنْ خَدَلَ الدِّينَ، اللَّهُمَّ آيِدْ سُلْطَانَ الْمُسْلِمِينَ و
 أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا آيَدْتَ بِهِ الْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ، وَ وَفِّقْهُ الْإِهْتِدَاءَ بِهَدْيِ الْأَئِمَّةِ
 الْمَرْضِيِّينَ، وَ آيِدْهُ لِسُلُوكِ الْمُلُوكِ الْعَادِلِينَ.

باتمام انجامید کتاب «سلوک الملوک» که نقود عقایل عباراتش در بازار
 افاضل عین مسکوک، و عیون تقایس اشاراتش در خزاین مسائل تبر مسبوک
 است. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نِعَمِهِ وَأِحْسَانِهِ بِمِثْرِ مَوْلَى أَنْ الْعَبْدَ الضَّعِيفَ الْمَحْتَاجَ إِلَى-
 رَحْمَةِ اللَّهِ فَضَّلَ اللَّهُ بِنِ رُزْبَهَانَ الْمَشْتَهَرَ بِخَوَاجَه مَوْلَانَا الْأَصْفَهَانِي بِكَفَّهِ اللَّهِ أَقْصَى
 الْأَمَانِي؛ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ سَلَخَ شَهْرَ رَجَبِ الْأَوَّلِ سَنَةِ عَشْرِينَ وَ تَسْعَمَائِهِ بِفَاخِرَةِ بَخَارَا-
 الْمَحْرُوسَةِ زَادَ اللَّهُ سُكَّانَهَا أَمْنًا وَقَرَارًا.

و مؤدای این قطعه تاریخ سال تقریر می نماید:

ماده تاریخ

تألیف کتاب

این سلوک الملوک ما بنویس
 اگر از اهل خط و تحریری
 نکته های لطیف او دریاب
 که بجانش تمام پیدری
 چون ز تقریر من مگمل شد
 کان تاریخ ذاک «تقریری»
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَ نَبِيِّنَا وَ شَفِّعِنَا مُحَمَّدَ الَّذِي هَدَى الْعَالَمِينَ إِلَى أَحْسَنِ-
 السُّلُوكِ وَ رَوَّجَ نَقُودَ أَحْكَامِ الشَّرْعِ كَالْتَّبَرِ الْمَسْبُوكِ، وَ أَغْنِنِي مِنْ كُنُوزِ حَقَائِقِ
 الْمَعَارِفِ كُلِّ فَقِيرٍ صُعْلُوكِ، الْمُؤَيَّدِ لِمَنْ اخْتَارَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِتَقْرِيرِ سُلُوكِ الْمُلُوكِ، وَ
 عَلَى آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ وَ عَتَرَتِهِ وَ أَحْبَابِهِ وَ سَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ،
 وَ الْخَتَمُ بِالصَّلَاةِ وَ السَّلَامِ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ.

واژه نامه

آ

آزوغ

آزوغ و آزغ را در فرهنگ معین چنین معنی کرده: "آنچه از شاخه‌های درخت خرما و تاک انکور و درختان دیگر ببرند" لیکن ازشواهد وارد در متن پیداست که آزوغ به معنی آذوقه و تلفظ دیگری از همان کلمه است: "خواست که عطای لشکر دهد و ایشان را قوت و آزوغ مقرر گردد" (صفحه ۳۰۳)

الف

ابن السبیل

از اقسام مستحقان زکات. کسی که انشاء سفر کند و غریبی که بر شهری بگذرد و چیزی که محتاج الیه اوست در سفر نیابد. (صفحه ۲۴۹)

احداث

بدعتگذاری. حدث: امر نوظهور غیر مقبول، بدعت. "غایتش آنکه بر طریق بدعت و احداث خلاف سنت و جماعت است" (صفحه ۳۹۸)

احرام

وضع خاصی که با نیت و پوشیدن جامه خاص (لباس احرام) در میقات شروع می‌شود و تا پایان مراسم حج ادامه دارد. در این فاصله اموری مانند پوشیدن جامه دوخته و نزاع و صید و نزدیکی با زن بر حاجی حرام است. خارج شدن از احرام با انجام قربانی و چیدن موی سر اعلام می‌شود.

احسان

تأهل. محسن: کسی که متأهل باشد. زنای محصنه: زنای شخص متأهل

ارش:

دیه، مابه‌التفاوتی که در صورت بروز عیب در مبیع، خریدار می‌تواند از فروشنده بگیرد.

اسباب توریث

چهار است: قرابت، نکاح، ولا، اسلام. (صفحه ۳۱۷)

استلام

دست سودن بر حجرالاسود

استیعاب

استیفا، استقصا، فروگذار نکردن از چیزی "و هرگاه قسمت کند امام یا عامل واجب است استیعاب آحاد صنف" (صفحه ۲۵۸)

استبراء

امتناع از وطی امه تا بی‌نماز شده و سرشوید یا اینکه یک ماه بگذرد (لغتنامه به نقل از مفاتیح) پاکی رحم کنیزک به یک حیض (شمس اللغات)

اصل

ریشه نسبی انسان. "شرط است در قاذف که مکلف و مختار باشد و اصل نباشد. پس حد بر صبی و مکره و پدر و مادر و جد و جده نیست" (صفحه ۳۵۸)

اصل

در اصطلاح علم درایه کلام پیغمبر است یا کلامی که بدون واسطه از او روایت می‌شود. کتابی را هم که مشتمل بر روایتهائی باشد که مؤلف آن بلاواسطه از پیغمبر شنیده یا از کسی شنیده که او بلاواسطه از پیغمبر شنیده است در اصطلاح "اصل" می‌گویند. بنا براین در کتاب اصل، نقل از کتاب دیگری جایز نیست بلکه مؤلف تنها مسموعات مستقیم خود یا مسموعات کسی را که او مستقیماً از پیغمبر روایت می‌کند گردمی‌آورد.

اقطاع

اختصاص دادن ملکی یا منافع آن به کسی. "در شریعت عبارت است از بریده کردن ملک یا خراج از برای کسی، مراد آنکه امام اذن دهد کسی را از اهل استحقاق که بخود باز برد ملکی را از املاک ارباب مصالح، یا باز براند بدو غله موضعی از مواضع خراجی" (صفحه ۳۵۵)

اقطاع استغلال

"آن است که اقطاع کند غله زمین خراج را و در زبان فارسی او را سیورغال گویند" (صفحه ۳۵۶)

اقطاع تملیک

"آن است که اقطاع دهد امام ملکی را که احیا کرده باشد آن را یا خریده باشد. پس آن را تملیک مقطع له کند با قبول و قبض او" (صفحه ۳۵۶)

التقاط

"آن است که بر چیزی مطلع شوند بی قصدی و طلبی" (صفحه ۳۱۱)

امان

تضمین سلامت افراد کافر توسط افراد مسلمان. "جایز است آحاد مسلمانان را که امان بدهند یک کافر را یا کافران محصور را همچو ده یا صد، نه امان اهل ناحیه یا بلده یا قریه‌ای بزرگ که آن صلح است و مخصوص به امام است" (صفحه ۴۵۹) حکومت اسلام امانی را که توسط افراد مسلمان داده شده باشد باید محترم شمارد مگر آنکه توطئه و خیانتی در کار باشد.

اموال ظاهره

"عبارت است از ذرع و ثمار و سوايم و اموال تجارت که بر عاشر گذرد" در برابر اموال باطنه که هرچه را خارج از تعريف بالا باشد شامل می شود.

ام الولد

کنیزی که اربابش از او فرزند داشته باشد.

انفال ← نفل

"انفال از صلب غنیمت بودی... و بعضی گویند که انفال از جمله خمس بودی و بعضی می گویند که از خمس الخمس" (صفحه ۴۲۳)

اهبت

ساز و برگ سفر. اخذ للسفراهبته: ای عده "پنجسم اهبت یعنی یراق، پس واجب نیست (جهاد) بر فقیر عاجز از سلاح و اسباب قتال" (صفحه ۴۵۱)

اهل فیء

"سوم آنکه آن کس که فرا می گیرد از اهل فیء باشد" (ص. ۳۲۷) اهل فیء یعنی کسی که مستحق استفاده از مصرف مالی فیء باشد

اولاغ

مرکب. "از خانه ها و جامه ها و اولان آنچه لایق به حال او باشد" (صفحه ۸۴)

ایامی

زنهای بی شوهر، آزاد برای شوهر کردن (جمع ایم) "فرا گرفتن خراج و تقلید قضات و تزویج ایامی" (صفحه ۳۹۶)

ب**باقلانی**

با قلا فروش (منتهی الارب)

بردی

روپوش. پارچه چهارگوش یا دراز پشمی که اعراب بادیه بر خود می پیچند. کسا. "و گاهی بردی منخطط بخطوط سبز یا سرخ پوشیدی" (صفحه ۳۸۱)

بخچه

بقچه "نه بخچه ای که بر اسب بسته باشد و نه آنچه در بخچه باشد از آلات و دراهم" (صفحه ۴۱۵) "و همچنین آنچه با اوست بردابه از مال او در جامه دان و بخچه او" (صفحه ۴۱۹)

بختی

شتر قوی دورگه (عربی و عجمی). شتر خراسانی، در برابر عراب که شتر عربی خالص را گویند "در هر دو مذهب هیچ فرقی نیست میان شتران بختی که از شتران عربی و عجمی هر دو پیدا شده باشد یا آنکه عربی محض باشد" (صفحه ۲۳۳)

بطالت

بیکارگی. روز بطالت؛ روز تعطیلی

بضع

نکاح، مهر، زن. "من حیث المال و النفس و البضع" (صفحه ۳۹۳)

بطن محسر

وادیی در اول منی که گویند در حمله ابره به مکه، فیل مهاجمان در آنجا خوابیده و از حرکت بازمانده است.

بغل بند

ریسمان یا طنابی که در زیر بغل بسته می‌شود (ناظم‌الاطبا) سروری و رشیدی در معنی بغلتاق می‌نویسند: بغل‌بند و قبا

بغی (باغی)

"بغی در لغت عبارت از مجاوزت از حد است و در شرع عبارت است از خروج ظالمان از طاعت امام اهل عدل و مجاوزت از حد انقیاد او" (صفحه ۳۸۵)
"باغی کسی است که در اجتهاد خطا کند، نه آنکه جور بر بندگان کند" (صفحه ۱۴۰)

این اصطلاح از آیه ۹:۴۹ گرفته شده است: وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوا بینهما فاءن بغت احدیہما علی الاخری فقاتلوا التي تبغی حتی تفیء الی امرالله.

بقال

فروشنده طعام. خشکبار فروش. کسی که میوه خشک می‌فروشد.

بنت لبون

"شتر ماده که در سال سوم درآمده باشد" (صفحه ۲۳۲)

بنت مخاض

"شتر ماده که در سال دوم درآمده باشد" (صفحه ۲۳۲) در حاشیه نسخه اصل به خط متن بنت مخاض را معنی کرده است:
"وهی التي استکملت سنة و دخلت فی الثانية سمیت بها لان امها صارت حامله بولداخر والمخاض اسم الحوامل من النوق."

بندق

گلوله. "و آن را در میان پنج بندق متساوی نهند" (صفحه ۴۱۶)

بیت المال

خزانه، صندوق خاص یا حساب خاص درآمدهای شرعی. "علماء حنفیه در کتب خود اموال بیت‌المال را در چهار خانه مقرر کرده‌اند" (صفحه ۳۵۸)
بیوت اموال چهارگانه عبارتند از:
اول بیت‌المال زکات و عشور و کفارات
دوم بیت‌المال خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب و آنچه عاشر از کافران می‌گیرد

سیوم بیت‌المال خمس

چهارم بیت المال لقطات و ترکات (صفحه ۳۵۹)

بیعه

"محل عبادت نصاری است". (صفحه ۴۵۵)

پ

پرتال

پرتال ظاهرأ کلمه هندی است. اسباب و سامان اسب سواری که بر شتر بار کنند (فرنودسار) "جماعتی که نوکرانند مثل سائسان و اینها که پرتال نگاه می‌دارند" (ص. ۴۱۶)

"و زنی که مداوات مجروحان کند و تشنگان را آب دهد و بار و پرتال نگاه دارد" (ص. ۴۲۵)

پیاده

مأمور قاضی برای احضار و جلب اشخاص. "پیاده قاضی که او را محضر و مشخص گویند" (ص. ۱۷۲)

ت

تابعی

کسی است که صحابه پیغمبر را درک کرده باشد. کسی که شخصاً پیغمبر را دریافته "صحابی" نامیده می‌شود و آن که صحابی را دریافته و با او ملاقات کرده است "تابعی" خوانده می‌شود.

تبجاق

اسب عربی در برابر یا بو که اسب غیر عربی است. "حکم اسب ترکی و اسب عربی یکی است یعنی خواه تبجاق باشد و خواه یا بو یک حکم دارد" (ص. ۴۱۴)
"هیچ فرقی نیست میان اسپی که پدر و مادرش هر دو عربی باشند یا یا بو که پدر و مادرش هر دو عجمی باشند" (ص. ۴۱۷)

تبیع و تمیعه

"گاو که در سال دوم از عمر درآمده باشد" (ص. ۲۳۳) ولی ماوردی گوید: و هو ما استکمل ستة اشهر و قدر علی اتباع امه

تحصیب

رفتن به محصب و منزل کردن در آن. "و در تحصیب علما را اختلاف است" (ص. ۳۷۶) رک. محصب

تراخی

در برابر فور. امری که انجام آن در فرصت میسر است و فوری نیست.

ترویه

روز هشتم ذیحجه را گویند.

تسبب

"در ادراک، شرایط اقطاع ملاحظه کند و در صله، شرط حواله و تسبب" (ص. ۳۶۵)

تشهیر

اعلان و برملا کردن. باصطلاح امروزی: افشاگری "و اگر قصد او به اخراج، تشهیر و تغییر آن باشد و افساد آن، قطع نیست به هیچ حال" (ص. ۳۴۸)

تعجیل خراج

پرداخت خراج پیش از موعد مقرر.

"در نوادر گفته که تعجیل کند اداء خراج زمین خود را یک سال یا دو سال جایز است" (ص. ۲۹۰) "مردی تعجیل اداء خراج زمین خود کرد، بعد از آن زمین او غرق شد" (ص. ۲۹۰)

تعرف

تجسس

تعریف

شناساندن، حالی کردن، تفهیم.

"ادنی مرتبه تعریف آن است که گواه گیرد نزد فراگرفتن و گوید که من این را می‌گیرم از آن جهت که رد کنم به صاحب آن" (ص. ۳۱۲)

تعزیر

کیفری که میزان آن در شرع معین نشده و بسته به نظر قاضی است. "اصل تعزیر در لغت منع و رد است و در شریعت عبارت از تأدیبی است که آن دون حد باشد" (ص. ۳۳۱) "عبارت از ادب کردن است در معصیتی که در او حد و کفاره نباشد" (ص. ۳۵۹) در حد حق الله تعالی است... و از این جهت باسقاط بنده ساقط نمی‌شود... به خلاف تعزیر که آن حق بنده است" (ص. ۳۳۲). ر.ک. حد.

تغریب

نفی بلد کردن. تبعید. بیرون کردن کسی را از شهر خود. "غریب را تغریب کنند به غیر بلد خود" (ص. ۳۴۱)

تقادم عهد

مرور زمان. فاصله زمانی که بین وقوع جرم و مجازات حاصل شود. "حدود خالصه در حق الله باطل می‌شود به تقادم..." (ص. ۳۳۸) در مدت مرور زمان اختلاف است: بعضی گفته‌اند شش ماه و بعضی یک ماه. در مورد باده‌خواری ابوحنیفه و ابویوسف گفته‌اند: "مقدر است بزوال رایحه" (ص. ۳۳۹) "تقادم عهد، منع قبول شهادت می‌کند باتفاق" (ص. ۳۴۲)

تقصیر

بریدن و کوتاه کردن مو بعد از فراغت از مراسم حج

تنفیل

تخصیص قسمتی از غنائم به فرد یا گروهی به جهت تشویق آنان به فداکاری بیشتر یا انجام خدمتی مؤثر و مهم. "عبارت از چیزی است که امام یا سلطان معین گردانند از برای کسی که از او کاری در جنگ آید یا از برای جمعی، زیاده بر حصه ایشان از غنائم" (ص. ۴۱۸)

تورت قوئی

نام بیابانی است. لفظ ترکی است و معنی آن چهارچاه. ظاهراً در این بیابان چهار چاه آب وجود داشته است.

توظیف

قرار دادن خراج وظیفه، مالیات مقطوعی که بر زمین مقرر کنند. "زمینی که توظیف او از امامی صادر شده باشد مثل توظیف عمر رضی الله عنه، جایز نیست زیادت باجماع" (ص. ۲۷۷)

ج**جریب**

"و جریبی سه هزار و ششصد گز است" (ص. ۲۸۷)
 "جریب تام شصت گز در شصت گز است به گز ملک، و گز ملک نه قبضه است و این زیادت می شود بر گز عامه به یک قبضه" (ص. ۲۷۵)
 "و جریب زمینها مختلف می شود به اختلاف بلدان، پس در هر بلدی اعتبار باید کرد متعارف اهل آن بلده" (ص. ۲۷۵)

جزر

مغرب گزر، زردک

جزیه

"عبارت از مالی است که آن را عقد کنند بر کافری که او در ذمه مسلمانان درآید، گویا او جزاء قتل اوست و از این جهت او را جزیه نام کردند" (ص. ۴۳۷)

جدعه

"شتر ماده که در سال پنجم درآمده باشد" (ص. ۲۳۳)

جعاله

عبارت است از التزام شخصی به اداء اجرت معلوم در مقابل عملی. "ارزاق ایشان (لشکریان و مجاهدان) جاری مجرای جعاله است" (ص. ۳۰۰)

جعل

در اصل به معنی دستمزد و در اصطلاح نوعی مالیات اضافی زمان جنگ است. "مراد بجعل آن است که امام چیزی ضرب کند از برای غازیان بر مردمان که بدان متقوی گردند آنان که به جهاد بیرون می روند. مراد آن که امام از مردمان چیزی بستاند و به غازیان دهد تا به حرب کفار روند" (ص. ۳۹۹)

جلبان

"دانه ای است نزدیک به ماش" (ص. ۲۳۸)
 لغتنامه به نقل از تاج العروس: "خلر است و آن گیاهی است شبیه به ماش"

جلد

تازیانه زدن، پوست کسی یا حیوانی را کندن.

جلواز

"سزاوار است که بر بالای سر قاضی جلوازی واقف باشد و جلواز کسی است که

مردم را از بی ادبی منع کند. (ص. ۱۴۹)
 المنجد: الجلو از الذی یخف فی الذهاب و المجدی بین یدی الامیر.
 الشرطی لجلوزته فی الذهاب و المجدی.
 منتهی الارب: "پای کار و دامن بردار"

جمّاش

مرد زن باره، مردی که به دنبال زنان است.
 "ما آن مرد را دیدیم که کور شده بود بسیار پیر گشته و همچنان در راهها به
 زنان جمّاشی می کرد" (ص. ۲۵۹) اصطلاحاً به معنی فریبکار و افسونساز آمده است؛
 غلام نرگس جمّاش آن سهی سروم که از شراب غرورش به کس نکاهی نیست
 حافظ

جمرات

جمع جمره، محلی که در مراسم حج سنگ بدان می اندازند و آن هفت جمره
 است.

چ

چول

کلمه ترکی است به معنی بیابان "از راه چول تورت قوئی روانه گشته..." (ص. ۵۶)
 "که مبادا به راه چول خوارزم بیرون روند" (ص. ۵۷)

ح

حانث

کسی که سوگند خود را بشکند. حنث الیمین: لم یف بموجبها

حجر

منع. محدودیتی که به حکم قاضی برای تصرفات مالی افراد ممکن است برقرار
 شود. "ابوحنیفه حجر به حر تجویز نمی کند" (ص. ۲۸۱) "ابوحنیفه حجر تجویز
 می کند در موضعی که نفع او بعامه عاید گردد. همچو حجر بر طبیب جاهل و مفتی
 فاسق" (ص. ۲۸۱)

حجت

دلیل. "انواع حجتها منقسم است به دو قسم: ظاهر و باطن... نص حجت ظاهره است
 از رسول و علت حجت باطنه... و علمای ما ظاهر را از حجتها قیاس خوانند و
 باطن را استحسان" (ص. ۱۵۲)

حد

"در لغت منع است... و در شریعت عبارت از عقوبتی است که مقرر باشد از جهت
 حق خدای تعالی، یعنی عقوبتی که آن را تقدیر کرده باشند از برای گناهی که
 آن را کم و زیادت نتوان کرد" (ص. ۳۵۳)
 کیفرهایی که میزان آن در شرع مقرر است. از حدود پنجگانه مقرر در شرع،
 چهارتا (حد زنا و حد شرب خمر و حد سرقت و حد قطع طریق) صرفاً حق الله

است و پنجمی (حد قذف) مشترک بین حق الله و حق الناس است (ص. ۳۳۳)

حرالبعض

بنده‌ای که قسمتی از بهای خود را پرداخته است "و مکاتب و حرالبعض همچو آزاد است" (ص. ۳۳۱)

حربی

کافری که با مسلمانان در حال جنگ است.
"و گاهی که حربی به امان درآید به مملکت ما و بنده‌ای که مسلمان شده بخرد و بدارالحرب برده..." (ص. ۴۲۲)

حرز

حفاظ، جا و مکان معینی مانند صندوق که مالی را محفوظ نگاه دارد. همچنین اگر مالی تحت نظر حافظ و نگهبان باشد آن نیز در حرز است. "اما حرز، آن بر دو نوع است. حرز از برای معینی که در اوست همچو خانه‌ها و دکان و صندوق، و حرز به کسی که نگاهدارنده اوست همچو کسی که در راه نشیند یا مسجد، و متاع او نزد او باشد، پس آن متاع بدو محرز است" (ص. ۳۴۶)

حشفه

صخره یا جزیره‌ای که سر از آب بیرون کرده باشد. آلت رجولیت مرد تا ختنه‌گاه.

حقه

"شتر ماده که به سال چهارم درآمده باشد" (ص. ۲۳۲)

حلبه

گیاه شنبلیله. درخت عرفج، درخت قتاد. نوعی از طعام که با دانه شنبلیله بسازند.

حوامل

شترانی که از برای بار کردن باشند. شتران بارکش که مشمول زکات نیستند.

حیض

قاعدگی زن. خونی که از رحم زن از هنگام بلوغ تا دوران یائسگی در فواصل تقریبی یک ماهه به مدت چند روز خارج می‌شود.

حیله (حیل شرعی)

راهی که برای روبرو نشدن با منع شرعی در باره امری اتخاذ می‌شود. حیله شرعی آن‌گاه که به منظور تقلب و کلاه‌گذاری بر سر قانون نباشد مجاز تلقی می‌شود و در غیر این صورت مذموم است مانند رباخواری از طریق توسل به عقود از قبیل بیع بشرط و غیره

"و گاه باشد که مفتی را حمل کند اغراض فاسده بر تتبع حیله‌ها" (ص. ۱۱۴)

خ

خراج

"وظیفه معینه که آن را موظف ساخته باشند بر آدمی یا بر زمین که ادا کنند آن"

را“ (ص. ۲۶۵) خراج در این معنی شامل مالیات ارضی و مالیات سرانه هر دو می‌شود ولی اصطلاحاً بیشتر در معنی مالیات ارضی بکار می‌رود.

خراج

مالیات ارضی که از سرزمین‌هایی که بزور و جنگ فتح شده‌اند گرفته می‌شود. ارض خراجی مرادف ارض عنوه و در برابر ارض صلح بکار می‌رود. بیشتر بلاد مفتوحه در صدر اسلام (سواد و شام و ایران و مصر) از این نوع بودند. از لحاظ فقهی این نوع زمین تعلق به عامهٔ مسلمانان دارد و در مالکیت کسی در نمی‌آید و خراجی که از مردم این اراضی گرفته می‌شود در حکم اجاره‌بهاست و لذا در صورتی هم که این مردم قبول اسلام کنند یا از کشت اراضی خودداری نمایند خراج مقرر را باید بپردازند. این است مفهوم اصطلاحی خراج در معنی اخص آن؛ اما در معنی عام کلمهٔ خراج به مفهوم مالیات سرانه نیز استعمال شده است.

خراج رؤوس

جزیه، مالیات سرانه (ر.ک. خراج)

خراج مقاسمه

قرار دایر بر تقسیم محصول در اراضی خراجی مانند آنکه نصف یا ثلث محصول به عنوان خراج به دولت داده شود.

خراج وظیفه

قرار دایر بر پرداخت معین و مقطوع مالیات در اراضی خراجی؛ مثلاً بابت هر جریب زمین یک یا پنج درهم به دولت داده شود. خراج وظیفه در برابر خراج مقاسمه است که به شرح مذکور در بالا بر اساس تقسیم محصول زمین بین دولت و مؤدی برقرار می‌شود.

خروار

”هر خروار سیصد من است.“ (ص. ۲۳۷)

خسک

گیاه گزندهٔ خاردار. خارهای سه گوشه که از آهن سازند و در سر راه دشمن اندازند.

خسک بر پراگند بر گرد دشت که دشمن نیارد بر آن جا گذشت
فردوسی

خطابیه

پیروان ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اسدی که در حق امام صادق (ع) غلو می‌کرد و امام بیزاری خود را از او اعلام نمود. ابوالخطاب که نخست امام صادق را خدا می‌خواند بعدها خود نیز به دعوی امامت برخاست و جان بر سر این دعوی باخت.

خلیطین

شراب مست کننده "که آن را از خارک و رطب سازند" (ص. ۳۴۳)
 "نبیذ از خرما و غوره آن، یا از انگور و زبیب، یا از زبیب و خرما و مانند آن
 بهم آمیخته، و منه الحدیث انه نهی عن الخلیطین ان ینبذا، و انما نهی عنه لان
 الانواع اذا اختلطت فی الانتباز کانت مما یسرع الیه التغییر و الاسکار" (منتهی
 الارب)

خمس الخمس

یک پنجم خمس که سهم پیغامبر (ص) است به قول اهل تسنن از خواص پیغامبر بوده
 که بعد از رحلت آن حضرت ساقط شده است (ص. ۴۲۱)

خناق

خفه کردن "و جایز نیست که او را به آتش بسوزانند یا خناق کنند" (ص. ۴۲۸)

د

دارالاسلام

کشور اسلامی. مرز و بومی که تحت مقررات و قوانین اسلام اداره می شود.

دارالبغی

سرزمینی که باغیان بر آن حاکمند
 "و کسی که زنا کند در دارالحرب یا در دارالبغی، بعد از آن به بلاد اسلام
 بیاید..." (ص. ۳۳۷)

دارالحرب

مملکت کفار در برابر دارالاسلام.
 "دارالاسلام دارالحرب نمی شود الا به اجراء احکام شرکت در او" (ص. ۳۹۴)

درهم

"هر ده درهم، وزن هفت مثقال باشد" (ص. ۲۴۵) و نصاب الفضة مائتا درهم بوزن
 الاسلام الذی وزن ستیر، (= شش دانه جو که بغل هم قائمه (ص. ۲۷۶) نیست.

دست آرنج

دستاورنجن، دست بند (معین)

دینار

"هر دیناری ده درهم است در شرع" (ص. ۲۴۵)

ذ

ذراع

"بیست و چهار انگشت است و هر انگشت شش ستیر، (شش دانه جو که بغل هم
 چیده شود) یا گفته اند: شش قبضة متعارف است هر قبضة چهار انگشت (خنصر،
 بنصر، وسطی و سیابه) و آن را ذراع ید گویند. از ذراعیهای دیگر:
 ذراع عمریه که عمر وضع کرد.
 ذراع العمل که در زمان معاویه وضع شد.
 ذراع السوداء که در زمان هرون الرشید وضع شد.

ذراع یوسفیه منسوب به قاضی ابویوسف.
 ذراع میزانیه منسوب به مأمون خلیفه.
 ذراع کرباس که ذراع عامه است هفت قبضه بی‌اصبع قائمه است و ذراع مساحت
 هفت قبضه است با اصبع قائمه (ص. ۲۷۶)

ذراع کردن

اندازه گرفتن، مساحی کردن
 "زمین را به گز ملک ذراع می‌کرده‌اند و غیر زمین را مانند کرباس و غیر آن
 به گز عامه" (ص. ۲۷۶)

ذمه

"در لغت عرب به پنج معنی آمده است؛ به معنی عهد و امان و ضمان و حرمت
 و حق. و اهل ذمه را از آن جهت ذمی گویند که در عهد مسلمانان و امان ایشان
 درآمده‌اند" (ص. ۴۳۷)

ر

راحله

ستور بارکش.
 "غلامی از آن ابوبکر صدیق در عقب مانده بود و شتری را که راحله آن حضرت
 و ابوبکر بود در دست او بود" (ص. ۳۶۷)

رایش

"کسی که واسطه میان رشوت دهنده و رشوت گیرنده باشد" (ص. ۱۶۵)

رده

ارتداد، برگشتن از دین اسلام.
 "عبارت از قطع اسلام است به قولی یا به فعلی که باز می‌گردد مسلمان به واسطه
 آن از اسلام به کفر" (ص. ۴۲۵)

رشوه

"اصل او از رشاست و رشابندی است که دلو را به چاه می‌رساند تا آب از آن
 بردارند" (ص. ۱۶۵)

رضخ

"در لغت عطیه اندک است و در شرع عبارت از عطائی است که امام یا امیر
 لشکر نمایند کسی را که در لشکر حاضر باشد و مستحق سهم غنیمت نباشد" (ص.
 ۴۲۵) جزئی از غنیمت - کمتر از سهم مجاهدان - که به امدادگران و افراد غیر
 جنگی در سپاه اسلام داده می‌شود.

رطل

"معادل صد و سی درهم و به قولی معادل صد و بیست و هشت درهم و چهار هفتم
 درهم است" (ص. ۲۳۹)

رطبہ

اسپست. یونجه.

رقاب

از اقسام مستحقان زکات. "و ایشان مکاتبانند به شرط آنکه کتابت صحیح باشد و او را چیزی نباشد که وفا به نجوم او کند" (ص. ۲۴۸)
 "و فی الرقاب" یرید المکاتبین من العبید یعطون نصیبا من الزکاة یفکون به رقابهم و یدفعونه الی موالیهم (تاج العروس)

رقبه

"رقبه از آن ایشان باشد" (ص. ۳۹۶)
 رقبه معمولاً به معنی برده و یا اسیر است، ولی در اینجا مراد اصل زمین است
 "و فی حدیث ابن سیرین "لنارقاب الارض" ای نفس الارض یعنی ماکان من ارض الخراج فهو للمسلمین، لیس لأصحابه الذین کانوا فیه قبل الاسلام شیء لانها فتحت عنوة" (تاج العروس)

رکاز

از منابع مالیاتی اسلام است و آن در اصطلاح حنفیان مشترک است بین گنج و معدن. و نزد شافعیان مقصود از رکاز دقایق جاهلیت است.

رمل

به پویه دویدن و جنبانیدن هر دو دوش
 "طواف وداع کرد و در این طواف رمل نکرد" (ص. ۲۷۵)
 "رمل فلان رملا... بشتافت و پویه دوید و جنبانید هر دو دوش را" (منتهی الارب)

رمی جمار

انداختن هفت سنگ ریزه در مراسم حج

ریع

بهره و زیادتی چیزی. منافع. درآمد.
 "اما گاهی که زمین طاقت آن نداشته باشد بدان وجه که ریع او کم باشد" (ص. ۲۷۷)

ز

زنا

"عبارت از ایلاج فرجی است در فرجی محرم که مشتهی باشد بالطبع، بی شبهه" (ص. ۳۳۴) و شرط است در شهادت بر زنا که گوید: "دیدم که در آورد ذکر خود را در فرج او به زنا، و اگر همین گوید که فلان با فلانه زنا کرده است کافی نیست." (ص. ۳۴۵)

زنار

طنابی که اهل کتاب از بالای جامه برکمر خود بندند.

“رسمانی غلیظ است بر میانهای ایشان، بالای جامه‌های ایشان” (ص. ۴۴۸)

زهن

زمین‌گیر، بیماری که قدرت راه رفتن ندارد.
 “کودکان و زنان و خنثی و زمن که او را قوت رفتار نباشد” (ص. ۴۲۵)

زکات

“اسمی است مأخوذ از تزکیه یعنی پاک گردانیدن... و در زبان شرع ارادت می‌کنند بدان تملیک بعضی نصاب به فقیر” (ص. ۲۳۲)

س

سایمه

چرنده، حیوانی که می‌تواند چرا کند. حیوانی که سایمه نباشد مشمول زکات نیست. منظور این است که حیوان باید بزرگ شده باشد که بتواند با چرا به زندگی خود ادامه دهد.

سبعه

هفت مثقال. رک. درهم

سبی

به اسارت گرفتن. “وذریت ایشان را سبی نباید کرد” (ص. ۳۸۶)

سرق

“فرا گرفتن چیزی از غیر بر سبیل پوشیدگی و پنهان داشتن از مردم” (ص. ۳۴۵)

سریه

دسته‌ای از لشکر. جمع آن سراپا. “چون قصد دیار دشمنان کردی گاه سریه‌ای را بیشتر فرستادی...” (ص. ۴۲۳)

سعی

راه رفتن بشتاب.
 طی فاصله بین صفا و مروه، این راه را حاجیان هفت بار می‌روند و برمی‌گردند و پس از سعی عمل تقصیر انجام می‌شود که چیدن مقداری از مسو یا گرفتن ناخن است.

سقط

سبد، زنبیل

“صندوق، حرز نقود و سقط، حرز جامه‌ها” (ص. ۳۵۵)

سقایه

محل آب خوردن و پیمانه آبخوری. دستشوئی (به اصطلاح امروز)
 “جایز است در آنجا ساختن مسجد و مقبره و سقایه” (ص. ۲۷۲)

سلب

“عبارت از رخت و سلاح کشتگان کافران است” “سلب جامه‌های اوست که پوشیده با موزه و زانوبندها، و طوق و دست آرنج، و کمر و همیان و دراهمی که با

خود داشته باشد، و آلات جنگ همچو زره و جوشن و کلاه خود و اسلحه و مرکوب و آلات او...“ (صص. ۴۱۴، ۴۱۵) و آنچه بر غلام اوست یا بردابه دیگر است سلب نیست“ (ص. ۴۱۸)

سلق

جغندر یا لبو. “بقل من فصيلة السرمقيات اوراقه كبيرة غليظة مرغوب في اكله. السلق و الشمندر نوع نباتی واحد“ (منجد)

سماع

در اصطلاح اهل حدیث بالاترین طریق اخذ روایت است که کسی حدیثی را از زبان شیخ می شنود.

سهم الله

از خمس “همان سهم مصالح است“ (ص. ۴۲۱)

سیر

جمع سیرت، کتابهای شامل شرح حال و زندگی نبی اکرم (ص) و از این جهت منافی را سیر خوانند که اول امور آن سیر به جانب عدو است و مراد سیرتها و معاملات آن حضرت است با غازیان و کفار“ (ص. ۳۹۴)

ش

شبهه

“شبهه دو نوع است: شبهه در فعل که آن را شبهة اشتباه می خوانند، و شبهه در محل که آن را شبهة حکمی گویند“ (ص. ۳۳۶)

شرع

“شرع در لغت اظهار است“ (ص. ۹۱)

شریعت

“و به اعتبار آنکه همچو آبشخوری است که هر طایفه از زلال او نصیب می یابند... آن را شریعت می گویند و شریعت در لغت آبشخور است“ (ص. ۹۱)

شلجم

معرب شلغم

شنار

ننگ، عیب بزرگ، قباح. “می فرمود: هو نار و عار او شنار علی اهله“ (ص. ۴۲۴)

شونیز و شینیز

سیاه دانه که بر نان پاشند.

“نبات عشبی من فصيلة الشقیقیات انیق المنظر. تزرع لحبها و لزهرا. حبه اسود اللون تنتشر منه، اذا ماسحق رائحة طيبة (المنجد)

شیخ الاسلام

شخصی را “که پادشاه امور اسلام و شریعت در گردن او اندازد، در عبارت محدثان و اهل این اعصار قسریه شیخ الاسلام گویند زیرا که او به واسطه اعلامیت اهل

اسلام را شیخ و پیشواست" (ص. ۹۴)

ص

صاع

وزنی است. صاع حجازی معادل پنج رطل و یک سوم رطل و صاع عراقی معادل هشت رطل است. (ص. ۲۳۶)

صایل

مهاجم، حمله کننده.

"قتال با ایشان حکم قتال با صایل دارد که دفع او باید کرد" (ص. ۳۸۹) و باید که در تعزیر ترتیب و تدریج نگاه دارند همچو دفع صایل" (ص. ۳۹۲)

صب

نام محلی است.

"بر راه صب به سوی عرفه" (ص. ۳۷۵)

صحابی

کسی که به صحبت پیغمبر رسیده است. — تابعی

صدر

جماعتی از ارباب علم که "بمثابت وسایط باشند میان اهل و شرع و پادشاه... و صدر فی الحقیقه نقیب علماست" (ص. ۹۵)

صدقه

"مالی است که بذل کنند آن را از برای غرض آجل یعنی ثواب که در قیامت بیابند" (ص. ۲۳۱)

صدقه فریضه

صدقه واجب "که اگر ترک کنند آن را آثم گردند" (ص. ۲۳۱)

صدقه نافله

"که بذل در آن مستحب و مندوب الیه است" (ص. ۲۳۱)

صفا و مروه

دو صخره است نزدیک کعبه و آب زمزم که حاجیان هفت بار در میان آنها سعی می‌کنند. گویا این سعی یادآور دویدن هاجر است به دنبال آب.

صفی

"و اما صفی مغنم آن چیزی است که حضرت پیغامبر (ص) آن را از برای خود برمی‌داشته از مالهای غنیمت قبل از قسمت، مثل شمشیری خوب یا اسپی یا کنیزی خوب" (ص. ۴۲۵) "آن حضرت را از غنیمت سهمی خاص بود که آن را صفی می‌خواندند، اگر خواستی بنده‌ای یا کنیزی یا اسپی یا آنچه او را خوش آمدی پیش از خمس برداشتی" (ص. ۴۲۴)

صلب

جای سفت و سخت.

"و باید که نشانه در موضعی صلب کنند که بر او مو نباشد" (ص. ۲۶۲)
 و نیز صلب چیزی به معنی اصل و متن آن است؛
 "آنچه صحیح است این است که انفال از صلب غنیمت بودی" (ص. ۴۲۳)
 "دوم آن که دعای این عبادت در صلب عبادت کرده بود" (ص. ۳۷۵)

صومعه

نمازخانه.

"و صومعه‌ای که در آنجا نصاری خلوت می‌گیرند حکم بیعه دارد" (ص. ۴۴۹)

صیرفی

صراف، گوهری.

ض

ضبط

ضبط صدر. ضبط کتاب.

"الضبط فی الاصطلاح اسماع الکلام کما یحق سماعه ثم فهم معناه الذی ارید به ثم حفظه ببذل مجهوده و الثبات علیه بمذاکرته الی حین ادائه الی غیره" (تعریفات جرجانی)

ضرائب

جمع ضریبه. در لغت به معنی مطلق مالیات است و در اصطلاح عبارت است از مالیاتهای غیرشرعی که حکام "بناحق از رعیت ستانند" (ص. ۳۲۲)

ضریبه

مالیات. در اصطلاح: "چیزی است که ادامی‌کند بنده به خداوند خود از خراجی که مقرر است بر او" (ص. ۳۲۵)

ضمان

عهده. تاوان. مسؤولیت جبران زیان؛

"لازم است بر ایشان ضمان آنچه اتلاف کرده‌اند" (ص. ۳۸۸)
 "وگاهی که تعزیر بهلاک کشد واجب است ضمان بر عاقله" (ص. ۳۹۲)
 "اگر کسی در حد بمیرد ضمان لازم نمی‌آید" (ص. ۳۹۲)

ط

طاقیه سرخان

طاقیه سرخ؛ کلاه سرخ، قزلباش.

هواداران شاه اسمعیل صفوی که کلاه ترک‌دار سرخ بر سر می‌نهادند.

طبایعیان

طباعه؛ طبیعت و سرشت. طباعیان؛ فیلسوفان دهری که جریان امور را تابع جبر طبیعت می‌دانند. "فلسفه و شعبده و سحر و تنجیم و رمل و علوم طباعیان حرام است" (ص. ۳۶۳)

طرحه

"و طیلسان و طرحه و جامه سیاه و امثال ملاپس معتاد نبودی" (ص. ۳۸۰)
 طرحه مخصوصاً در نسخه اصل به صورت مشکول قید شده ولی در لغتها پیدا نشد.
 در فرهنگ دوزی طرحه آمده و آن پارچه‌ای است که روی عمامه می‌گذارند و
 شانه‌ها را می‌پوشاند و به پشت می‌افتد. در مقریزی آمده: فوق عمامته طرحه
 سوداء". نویری در وقایع سال ۷۱۶ می‌گوید: "فوض قضا القضاة الحنفیة بمصر
 للقاضی... و خلع علیه بطرحه علی عادة القضاة".

ظ

ظهار

از ظهر به معنی پشت است و در فقه عبارت از آن است که شوهر زن خود را به
 یکی از محارم خویش مانند مادر یا خواهر یا دختر تشبیه کند، بدین ترتیب که
 مثلاً بگوید: انت علی کظهر امی (اصل در حکم ظهار آیه ۴ از سوره احزاب و
 آیه‌های ۲ و ۳ از سوره مجادله است).

ع

عادی

"زمین متروک که هیچ مالکی او را نباشد و خرابی او قدیم باشد" (ص. ۲۷۰)

عامل

از اقسام مستحقین زکات. کارمندان مأمور گردآوری زکات. مأمورین مالیاتی که
 عبارتند از: ساعی و کاتب و قسام و عاشر و عریف و حاسب و حافظ.

عدالت

"عادل کسی است که مناسبت و مساوات پیدا کند میان چیزهای نامتناسب، و عدل
 کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد، و تعیین کننده وسط، شریعت
 الهی است". (ص. ۹۲)

عرفات

موقف حاجیان است در روز عرفه، نهم ذی‌الحجه، که دوازده میل تا مکه فاصله
 دارد، و آن صحرائی است فراخ.

عریف

"امام دفتری نهد و نصب کند از برای هر قبیله‌ای شخصی را که او را عریف
 گویند و آن شخص باید که تفتیش‌کند از برای هر یک و عیال او آنچه محتاج‌اند
 بدان. پس هریک را از لشکری بدهد مؤونت او و مؤونت عیال او". (ص. ۲۹۷)

عزیمت

در برابر رخصت، شامل اوامر و نواهی شرع است. علمای اصول گفته‌اند عزیمت
 شامل فرض و واجب و سنت و نقل و مباح و حرام و مکروه است.

عشار و عاشر

مأمورگرفتن عشر از اموالی که در شریعت مقرر است که ده یک آن را بدهند.

مأمور وصول زکات از بازرگانان.

عشر

بفتح اول، گرفتن عشر یعنی ده یک است

عشری

به ضم اول آنچه مشمول زکات ده یک است.

عصفر

عصفر گل کاجیره است که به نامهای دیگر از جمله بهرمان و قرطم و زردک و رنگ زعفران هم نامیده می‌شود. دانه آن را کاویشه یا کافشه و خشک‌دانه خوانند. از گلبرگهای عصفر رنگی زرد و زیبا بدست می‌آید و جامه‌ای را که به آن رنگ کنند "معصفر" گویند. از گل و دانه‌های عصفر به عنوان مسهل و مسکن استفاده می‌کنند. (لغت نامه)

عضل

امتناع ولی از تزویج دختری که تحت ولایت اوست: "اگر زن بخواهد ولی را بنکاح از کفو، و عاقله و بالغه و حره باشد، و ولی امتناع کند از تزویج او، آن عضل است" (ص. ۳۸۴)

عطا یا

مستمری لشکریان از بیت‌المال، و نیز مستمری کسانی چون قاضیان و مفتیان و محتسبان و موزنان و معلمان "که نفس خود را مشغول گردانیده‌باشد از جهت عمل مسلمانان" (ص. ۳۱۲)

عطا (دیوان عطا)

دفتر ثبت نام اهل عطا، اداره‌ای که به کار اهل عطا رسیدگی می‌کند. "و مصلحت چنان دیدند که دفتر عطا مقرر گردانند و اسامی لشکر اسلام به ترتیب قبائل در آن درج کنند و مقادیر عطا‌های ایشان را مقرر سازند تا نام هر کس که در دیوان عطا ثابت باشد به وقت حاجت او را امر کنند تا حاضر شود". (ص. ۳۲۴)

علوق

باردار گردیدن. بسته شدن خون زن در رحم با نطفه مرد در ابتدای حمل. "و اگر هردو مرتد باشند وقت علوق، حکم همچنین است". (ص. ۴۳۳)

عنزه

نیزه کوچک:

"و چون به مصلی رسیدی عنزه را در نمازگاه برابر روی نصب کردی، از برای آن که آن زمان مصلی صحرا بود و دیواری و محرابی نبود". (ص. ۳۸۱)

عنوه

قهر و غلبه:

"سواد عراق مفتوح شده عنوة" یعنی به قهر و غلبه تصرف شده است. پیشتر سرزمینهایی که در صدر اسلام به تصرف مسلمانان درآمد از این قبیل بود. (ر.ک: خراج)

عوامل

گاوی که در زراعت به کار گرفته شود؛
 "مراد گاوهایی است که کارکنند و زمین شکافند". (ص. ۲۳۵).

عون (اعوان، عوان)

مأمور قاضی، مأمور احضار. "هر که عون او را حاضر گردانیده باشد او مدعی علیه است". (ص. ۱۵۵)

غ**غارمان**

وامداران. از اقسام مستحقان زکات؛
 "غارم کسی است که لازم شود او را دینی و مالک نصاب نباشد که آن نصاب فاضل از دین او باشد" (ص. ۲۴۹)

غسل

به کسر غین. داروئی که موی سر را جمع کند و از آشفتگی آن جلوگیری نماید.

غلول

خیانت و غش. چیزی را پنهانی برگرفتن و ربودن؛ "کسی را که غلول کرده بود بفرمود که کالاهای او را به آتش بسوزند". (ص. ۴۲۴)

غنیمت

"به معنی زیادتی است و در شریعت چیزی است که اصابت کند از اموال اهل حرب، و مسلمانان در یافتن آن اسب و شتری دوانیده باشند. یعنی آن را بچنگ گرفته باشند و قوت بازو". (ص. ۴۱۱)

غیار

"غیار آن است که بر بالای جامه‌های خود که ظاهر باشد چیزی دوزند که رنگ او مخالف رنگ جامه ایشان باشد، و اولی به یهود زرد است و به نصاری کیود و خاکستری رنگ و به مجوس سیاه یا سرخ" (ص. ۴۴۷)

ف**فانید**

شکر سرخ و نوعی حلوا.

فداء

امام می‌تواند در مورد اسیران یکی از چهار تصمیم زیر را بگیرد:
 ۱- کشتن آنها ۲- به بردگی گرفتن آنها ۳- آزاد کردن آنها بدون عوض ۴- آزاد کردن آنها در برابر عوض یا فداء. این عوض ممکن است مال باشد و ممکن است اسیر کافر در برابر آزادی اسیر مسلمان آزاد شود. در مورد اسیران غیر اهل کتاب، مردان آنها را مخیر می‌سازند بین قتل یا فداء یا قبول اسلام.

فرد

”ردای مبارک را فردی بغل راست بیرون آورد و بر بالای دوش چپ انداخت“ (ص. ۳۶۸) یعنی لختی از ردا، یک جانب آن.

فرض

”در لغت عبارت از قطع است و در شریعت عبارت از حکمی است که خداوند تعالی بر بندگان قطع و تقدیر فرموده که هر کس که آن را ترک کند آثم گردد و هر کس بدان عمل کند ثواب یابد.“ (ص. ۳۶۱). رک.؛ واجب

فرق

”معادل سی و شش رطل است“ (ص. ۲۳۷)

فقاع

شرابی که مستی نمی آورد، و نزد اهل تسنن خوردن آن حرام یا مکروه نیست.

فقیر

”کسی است که او را ادنی چیزی باشد.“ (ص. ۲۴۶) فقیر از اقسام مستحقان زکات است و داشتن ”خانه‌ای که مسکن اوست، و جامه‌ای که پوشیده از برای تجمل، و بنده‌ای که محتاج به خدمت اوست و اموالی که غایب است تا مسافت قصر، او را از فقر بیرون نمی برد.“ (ص. ۲۴۵)

در برابر ”مسکین“ که کسی است ”که او را هیچ نباشد... و بعضی گویند برعکس است“ یعنی فقیر کسی است که او را هیچ نباشد و مسکین کسی است که ”او را ادنی چیزی باشد“.

فلوس

پول نقد در برابر طلا و نقره؛
”و فلوس ندهند لشکری را و اگر چه فلوس رایج باشد.“ (ص. ۳۰۰)

فیء

غنیمت.

”فیء عبارت از مالی است که از قبل کفار حاصل گردد بی آنکه اسپی دوانند همچو موضعی که کافران از آنجا جلا کنند“ (ص. ۴۱۱)

فی سبیل الله

از اقسام مستحقان زکات است و مراد از آن جنگجویان داوطلب (غازیان متطوعه) است. (ص. ۲۴۸ و ۲۴۹)

ق**قذف**

تهمت زن‌آزدن بر مرد متأهل یا زن شوهردار. ”معنی قذف در لغت انداختن است و در شرع عبارت از نسبت کردن کسی است که محصن باشد به زنا، به شروط معلومه.“ (ص. ۳۵۷)

قراءت

قراءت که در اصطلاح قدمای علم حدیث "عرض" نامیده می‌شود، عبارت از آن است که کسی حدیث را از روی نوشته‌ای که بدست دارد بر شیخ صاحب حدیث فرو خواند "و شرطه حفظ الشیء او کون الاصل الصحیح بیده او ید ثقة فبقول قرأت علیه فاقر به" (وجیزه شیخ بهائی)

قسط

کسد. عود هندی؛ گیاهی است که بیخ آن را جهت درمان انواع دردهای معده و سینه و تنگی نفس و یرقان و به عنوان مدر بکاربرند. (تحفه حکیم مؤمن)

قصر

کوتاه کردن نماز به هنگام مسافرت. نماز قصر نماز مسافر است که به جای نمازهای چهار رکعتی دو رکعت می‌خوانند. نماز شکسته.

قصیل

آنچه سبز بریده شود از گشت. خوید. بوته جو نارس. "بام خازه حرز هیزم و قصیل و گاه" (ص. ۳۵۰)

قفیز

به قول ابوحنیفه مراد از قفیز پیمانه‌ای است که در زمان حضرت پیغامبر (ص) بوده و آن هشت رطل است که چهار من می‌شود. ولی به قول ابویوسف "قفیز اهل مدینه هشت رطل است و ثلث رطلی" (ص. ۲۷۶) "قفیز سیصد و شصت گز یعنی عشر جریب است". (ص. ۲۷۸)

قمیز

شرابی که از دوغ شیر اسب می‌سازند و نزد مغولها و ترکها بسیار معمول بوده است. فضل‌الله روزبهان در مهمان‌نامه بخارا فصلی مشبع در باره فوائد قمیز آورده و هم دلایل حلیت آن را از نظر شرعی بتفصیل یاد کرده است. (مهمان‌نامه ص ۱۷۴ تا ۱۷۹)

قول

کلمه ترکی است به معنی بازو. جناح. "بر قول بابر تاختند". (ص. ۵۸) یعنی به جناح سپاهیان بابر.

قیاس

پیدا کردن حکم موضوعی است که شارع نسبت به آن سکوت کرده از راه مقایسه با موضوع دیگری که شارع حکم آن را بیان داشته است.

قیراط

معادل یک پیستم مثقال؛

"هر مثقالی بیست قیراط است". (ص. ۲۴۰)

قیشلامیشی

قشلاق، زمستانگاه.

"به طرف ترکستان رفته آنجا قیشلامیشی نمودند". (ص. ۵۰)

ک

کراع

چهارپا. اسب و استر.

"قیاس منع بیع طعام و ثياب باهل حرب به منع سلاح و کراع، قیاس مع الفارق است." (ص. ۴۵۳)

کرویا

قرنباد. زنیان. زیره سبز.

"تخمی است که آن را زیره رومی گویند و بر روی نان پاشند." (برهان)

کستی

"اهل ذمه را مؤاخذه کنند به اظهار کستیجات و آن ریسمانی چند غلیظ است به مقدار انگشتی که آن را بر بالای جامه می بندند" (ص. ۴۴۶)

"کستی و کشتی هر دو زنا باشد به زبان پهلوی" خسروی گفت؛
برکمرگاه تو از کستی جور است بتا چه کشتی بیهده کستی وجه بندی کمرا"
(صحاح الفرس)

کفا

"آن حضرت فرمود تا او را به آب و برگ کفا بشویند" (ص. ۳۷۱)
"در فهرست مخزن الادویه این کلمه در فصل الکاف مع الفاء بدینسان: کفا و کفری و عای طلع نخل است" آمده ولی در متن این کتاب و همچنین در کتاب اختیارات بدیعی و تحفه حکیم مؤمن و الفاظ الادویه کفا نیامده است. (لغت نامه)
کفری که در عبارت فوق مرادف کفا آمده به معنی پوست شکوفه خرما است و یا "میوه خوشه مانند خرما که از یک طرف به وسیله برگ غلاف مانندی پوشیده شده" (فرهنگ معین)

کفاره

پوشنده گناهان. صدقه و روزه؛ و مانند آن که به نشان پشیمانی از گناه و در تاوان سرپیچی از فرمان شرع بر بنده واجب می شود، مانند کفاره شکستن سوگند و کفاره خوردن روزه و آن کلمه قرآنی است؛ "فمن تصدق به فهو کفارة له"
آیه ۴۹ از سوره پنجم

کفو

همتا. نظیر و همانند. دو نفر که از حیث وضع اجتماعی همسان و همسنگ باشند.
"بر سلطان است که او را انکاح کند به کفو" — (ص. ۳۸۳) جمع: اکفا. "پس تزویج کند سلطان به ولایت عامه زنان بالغات را به اذن ایشان به اکفاء ایشان".
(ص. ۳۸۳)

کلائت

حفاظت و نگهداری.

کلاً کلاً و کلاء و کلاءة الله فلاناً: حرسه و حفظه (المنجد)

کمخا

پارچه ابریشم منقش و رنگین.
 "و ایشان را منع نکنند از آنکه عمامه بپندند و طیلسان سازند و کمخا پوشند"
 (ص. ۴۴۷)

کنیسه

"محل عبادت یهود است" (ص. ۴۴۹)

کود

به معنی مجموع و خرمن و توده غله.
 رازیانه؛ بادیان. سک؛ بوی خوش. اذخر؛ فریز
 نثر و شتی را پراکنده شمر، مجموع؛ کود
 (نصاب الصبیان)
 "هر دو دست خود را از آن کود برگردانند" (ص. ۲۸۶)

گ**گزر**

هفت نوع است:
 (۱) گز سوداوی
 (۲) خفیه یا گز ابن ابی لیلی
 (۳) یوسفیه
 (۴) هاشمیه صغری
 (۵) هاشمیه کبری
 (۶) عمریه
 (۷) میزانیه
 برای تفصیل گزهای هفتگانه ر. ک. (ص. ۲۷۸ و ۲۷۹)

گول

به ترکی؛ آبدان، دریاچه، استخر:
 "بر لب گول ملک جنگ را مستعد گشتند". (ص. ۵۷)
 "در کنار گول ملک از تومان خیرآباد اتفاق ملاقات عسکرین شد". (ص. ۵۷)
 "با یکدیگر مصافی دادند بر لب گول" (ص. ۶۰)

ل**لقطه**

مالی که از طریق التقاط بدست آمده باشد

م**مال ضایع**

مجهول المالک

مؤلفه قلوب

از مستحقان زکات

”جماعتی که به اسلام در آیند و نیت ایشان ضعیف باشد... [یا جماعتی] که ایشان را شرفی باشد که توقع باشد به تألف ایشان اسلام نظر ای ایشان“ (ص. ۲۴۷)

مؤونت

هزینه نگاهداری، مخارج، نفقه.

متحرف

متحرف از برای جنگ؛ کسی که روی از جنگ برمی گرداند لیکن نه برای فرار بلکه به عنوان استراحت یا از راه حیل، و قصد دارد که باز برگردد و جنگ کند؛

”حرام است هزیمت و بازگشتن از صف قتال گاهی که زیادت نباشد عدد کفار بر دو برابر لشکر مسلمانان، مگر آنکه متحرف شده باشد از برای جنگ...“ (ص. ۴۵۵)

از آیه ۱۶:۸ گرفته شده است؛ و من یولهم یومئذ دبره الا متحرفاً لقتال او متحیزاً الی فئة فقد باء بغضب من الله.

متعّه

مراد از آن نکاح منقطع است بدینگونه که مردی زنی را برای مدت معینی به زوجیت خود در آورد، و با سررسید مدت رابطه زوجیت بین آن دو منقطع شود. در این عقد دو چیز به عنوان رکن شناخته می شود اول مهریه، دوم مدت. پس عقد متعه بدون تصریح به مهر و تعیین مدت صحیح نخواهد بود.

مثقال

”هر مثقالی بیست قیراط است.“ (ص. ۲۴۵)
”مثقال اسلام و آن شش دانق است.“ (ص. ۲۴۵)

مجزی

کافی. بسنده.

”اگر کسی از جمله مردمان اقامت جمعه کند بی اذن امام... آن جمعه مجزی نیست زیرا که شرط او فوت است.“ (ص. ۳۷۸)
طعام جزی او مجزی ای کاف للاشباع (المنجد)

مجهول المالک

”چون مالی را مالک معلوم نباشد... آن را مال ضایع و مجهول المالک گویند“ (ص. ۳۱۸)

محوز

مالی که در حرز است ”و مدار در احراز بر دو چیز است یکی ملاحظه... دوم حصانت“ (ص. ۳۴۹)

محسر

نام جائی است.

”چون به بطن محسر رسید که وادیی است در اول منا...“ (ص. ۳۷۲)

محصب

نام موضعی است در منا. (گویا از حصبا به معنی سنگریزه آمده است)
 "و در محصب که مکانی است بیرون مکه و آن را ابطح می‌خوانند" (ص. ۳۷۵)

محفه

تخت روان، هودج.

مخالیف

جمع مخالف به معنی روستا

مد

به گفته مؤلف مساوی یک رطل و یک سوم رطل است، لیکن صاحب قاموس به نقل از داودی معیار عملی تری را ارائه می‌دهد: معیار المد الذی لا یختلف اربع جففات بکفی الرجل الذی لیس بعظیم الکفین و لاصغیرهما

مدبر

غلام

بنده‌ای که در انتظار تحقق شرطی بسر می‌برد که آزادی او معلق به تحقق آن است، مانند اینکه خواجه بگوید: اگر مردم تو آزادی، یا اگر از این بیماری شفا یافتم تو آزادی.

مرتزقه

مستمری بگیران، اهل عطا، سربازان مواجب بگیر. ظاهراً در برابر متطوعه بکار می‌رود که به معنی سربازان داوطلب است. "شافعی رحمه الله نص فرموده بر آنکه امام یا سلطان باید که تسویه کند میان مرتزقه و معنی سخن او آن است که عطا کند هر کسی را مقدار حاجت او" (ص. ۲۹۸)

مزدلفه

نام محلی است در میان عرفات و منی که حاجیان پس از برگشت از عرفات در آنجا می‌مانند.

مساحقه

طبق زدن زن هم‌جنس باز (سعتری) با زن دیگر.

مستامن

کسی است که طلب امان کند، مسلمان یا کافری که می‌خواهد به جهت تجارت یا غیره در بلاد دیگر سفر کند. کسانی که تحت این عنوان با کسب اجازه و رواید برای مدت معینی سفر می‌کنند و حقوق و تکالیف خاصی برای آنها مقرر است.

مسن و مسنه

"گاو ماده که در سال سوم درآمده باشد" (ص. ۲۳۴)

ولی به گفته ماوردی مسنه گاو ماده‌ای را گویند که سال اول را تمام کرده و در سال دوم درآمده باشد: وهی التی استکملت سنة

مشعر حرام

تلی است در میان مزدلفه که حاجیان در آن به تکبیر و تهلیل می‌پردازند.

مشك

"معادل پنجاه من است" (ص. ۲۳۷)

مضاربه

شرکتی است در میان دو طرف که یکی سرمایه می‌دهد و دیگری کار می‌کند و سود در میان دو شریک به ترتیبی که توافق کرده‌اند تقسیم می‌شود.

مظلومه

ستم، مالی که به ظلم از کسی گرفته باشند.

معتده

زنی که در دوران عده باشد.

معید

خلیفه یا نایب معلم که درس را برای شاگردان اعاده و تکرار می‌کند.
"و معیدان را مقرر سازد که با طالب علما ان اعدت درسها می‌نمایند" (ص. ۹۶)

مفاخذه

هم زانو شدن، ران بر ران دیگری مالیدن.

مفادات

بازخریدن اسیر، آزاد کردن اسیر در برابر پرداخت فدیة.

مفاوضه

شرکت در مال؛ شرکتی که شرکا در سود و زیان و جمیع تعهدات و حقوق یکسان باشند.

شرکت مفاوضه: انبازی برابر در هر چیزی (منتهی الارب)

مکاتب

بنده‌ای که بهای خود را با خواجه توافق کرده و متعهد شده است که آن را بپردازد و آزاد شود.

مکس

"که او را باج و تمنا و جواز و غیر آن گویند" (ص. ۳۲۷)

مالیات غیر شرعی.

مکسر

شکسته، پول نقره یا طلا که وزن آن کم و نادرست باشد.

ملت

"جهت آن او را دین گویند که احکام او تدوین یافته... و بدان اعتبار که خلایق بر آن اجتماع نموده‌اند و موجب اجتماع و الفت امت گشته آن را "ملت" گویند یا به واسطه آن که آن را املا کرده‌اند بر مردمان آن را ملت گویند" (ص. ۹۱)

من

من بزرگ معادل ششصد درهم، و من کوچک معادل دو رطل است. (ص. ۲۳۷)

مناوله

"و آن کتاب را از وقت سماع یا قراءت یا مناوله تا وقت روایت از خود جدا

نگردانیده باشد" (ص. ۱۰۸)

مناوله اصطلاح علم درایه و از طرق تحمل حدیث است. مناوله به این معنی است که شیخ استاد حدیثی را به صورت مکتوب بدست راوی می‌سپارد؛ راوی آن حدیث را که روایت می‌کند کلمه مناوله را قید می‌کند تا فرق آن با روایت مبتنی بر سماع یا قراءت تنها معلوم گردد، مثلاً می‌گوید: حد ثنا فلان مناولة یا اخبرنا فلان مناولة (و جیزه شیخ بهائی)

منجمه

پاره پاره. مقسط، بدهی که بر اقسام تقسیم شود.
"خراجی که بر سواد عراق ضم کرده‌اند اجرتی است منجمه که هر ساله اداکنند" (ص. ۲۷۲)

منصف

نوعی شراب که از خرما و رطب درست می‌کنند و مستی نمی‌آورد و خوردن آن مکروه است.

منعت

پشتی دهنده و حمایت کننده.
"اگر جماعتی از کافران در آیند و قطع طریق کنند و منعتی نباشد ایشان را، این نقض عهد نباشد و اگر ایشان را منعت باشد و مقاتله با مسلمانان علانیه کنند نقض عهد باشد" (ص. ۴۵۲)

من

منت گذاشتن بر اسیر و آزاد کردن او، در برابر شقوق دیگر یعنی کشتن یا به بردگی گرفتن یا فدیة خواستن.

"امام مخیر است میان استرقاق و قتل و من و فدا" (ص. ۴۴۸)
این اصطلاح از آیه ۴ سوره محمد گرفته شده است. فاذا لقیمت الذین کفروا فضرَب الرقاب حتی اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد و اما فداء

منی (منا)

جایگاهی است نزدیک مکه که مراسم قربانی در آنجا انجام شود.

موات

"زمین موات آن است که فتح‌کند امام بلده‌ای را بزور و قهر، و قسمت نکند زمینها را در میان غانمان و ترک کند آن را مهمل" (ص. ۲۶۹)
زمینی که آب نداشته باشد. زمین دور افتاده و پرت که مورد احتیاج نباشد.

موادعه

مهادنه. آتش‌بس. صلح که تعیین مدت آن بسته به نظر امام است. "عبارت است از مصالحه با اهل حرب بر ترک جنگ در مدتی معین" (ص. ۴۵۱)

مولی

مالک برده، خواجه.

مهادنه

"عبارت از موادعه است" (ص. ۴۵۲) پیمان صلح. آتش‌بس.

ن

نبد

شکستن پیمان صلح، الغای قرار مواعده که باید با اخطار قبلی صورت گیرد.
 "نسبت نبد در مواعده پیغامبر (ص) با قریش بدان حضرت نمودن، خلاف واقع است." (ص. ۴۵۲)

نشوز

ناسازگاری کردن زن با شوهر و همچنین ستم و ناسازگاری شوهر با زن.

نصاب

اصل هر چیزی و بازگشت و جای غروب آفتاب و آن قدر از مال که زکات واجب گردد بر وی مثلاً گویند: نصاب نقره، دویست درهم و نصاب گوسفند، چهل و نصاب گاو، سی رأس است.

نصاب سرقت

حداقل مالی که دزدیدن آن موجب قطع دست می شود "و آن ربع دینار است از طلای خالص، پس در مادون آن قطع لازم نیاید" (ص. ۳۴۷)

نفاس

خونی که به دنبال زائیدن از زن دفع شود. مدت نفاس تا ده روز است.
 "و حامل را قطع نکنند تا بچه نهد و نفاس بگذرد" (ص. ۳۵۲)

نفر

بازگشت از سفر.

یوم النفر: روز بازگشت حاجیان "و در نفر تعجیل نفرمود" (ص. ۳۷۵)

نفل

غنیمت. جمع آن انفال است "بعد از آن نفل را بیرون کنند" (ص. ۴۱۶) ر.ک. تنفیل

نفیر عام

فرمان بسیج همگانی به هنگام هجوم کفار به سرزمین اسلام که در آن صورت جهاد از صورت واجب کفائی خارج و واجب عینی می شود.
 "و نفیر عام که گفته اند آن است که امام امر کند همه کس را که بیرون روند به واسطه غلبه کفار و در آمدن ایشان به بلاد اسلام" (ص. ۳۹۹)

نوائب

جمع نائبه در لغت: بلاها و حوادثی که بر سر آدمی می آید. در شرع عوارض و مالیاتهای فوق العاده که به مناسبت حوادث و آفات گرفته می شود.
 "چیزی است که سلطان آن را بر رعیت نهد به واسطه حدوث نائبه ای در اسلام. همچنانکه لشکر کفار قصد بلاد اسلام کرد و احتیاج به امداد عساکر است." (ص. ۳۲۴)

واجب ← فرض

نزد امام ابوحنیفه فرض عبارت از حکمی است "که به دلیل قطعی ثابت گردد و منکر آن کافر می‌گردد و واجب حکمی است که به دلیل ظنی ثابت گردد... و منکر آن را تکفیر نتوان کرد و نزد شافعی واجب و فرض برابراند و فرقی در میان ایشان نیست" (ص. ۳۶۱)

وتر

"دلیل وجوب غسل جمعه اقوی است از دلیل وجوب وتر" (ص. ۳۷۹)
 "الوتر بكسر الواو و فتحها... خلاف الشفع سمیت به فی الشرع صلوٰة مخصوصة لان عدد ركعاته وتر لا شفع" (کشاف اصطلاحات)

وج

نام محلی از آبادیهای طایف است

وجیره

حفره‌ای که برای بدام انداختن جانوران وحشی کنده باشند. قسمتی از دره که آب سیل آن را کنده و به صورت گودال درآمده باشد
 "و کسی که قطع طریق کند در مصر یا در شب یا در روز یا در میان وجیره‌ای..." (ص. ۳۵۳)

ورس

گیاهی است زرد رنگ که پس از یک بار کاشتن سالها باقی می‌ماند و دانه آن شبیه کنجد است و در رنگرزی بکار می‌رود (لغت نامه)

وزارت تفویض

وزارت با داشتن اختیارات تام که کارها مفوض به رای وزیر باشد.

وزارت تنفیذ

وزارت بدون داشتن اختیارات که وزیر در هر امری باید دستور بگیرد و بر وفق آن عمل کند.

وسق

معادل شصت صاع عراقی، وزنی است که در بحث از زکات کشت و میوه بکار می‌رود مثلاً می‌گویند نصاب در زکات میوه پنج وسق است.
 "وسقی شصت صاع است، و صاعی چهار مد است، و مدی رطلی و ثلث رطلی است به بغدادی" (ص. ۲۳۹)

هدی

قربانی که به مکه فرستند، به لحاظ اینکه به حرم اهدا می‌شود هدی نامیده شده

است: "فرمود که هرکس که هدی همراه ندارد و نسک خود را عمره سازد از احرام حلال شود". (ص. ۳۶۸)

هیعه

سیلان الشی المصبوب علی وجه الارض. فریاد ترسناک، خروش.

ی

یورشقه

"یورشقه که او را اسپست گویند" (ص. ۲۷۵) نوعی یونجه است.

منابع متن کتاب

الف

ابن اثیر جزری

مجدالدین ابوالسعادات متوفی ۶۰۶ صاحب کتاب النهایه فی غریب الحدیث، برادر بزرگتر عزالدین بن اثیر مورخ مشهور و صاحب کتاب الکامل فی التاریخ.

ابن الجوزی

ابوالفرج عبدالرحمن بن علی حنبلی از مردم بغداد، متوفی سال ۵۹۷، صاحب کتاب المنتظم فی تاریخ الامم. وی در تاریخ و حدیث تألیفات فراوان دارد از جمله: شذور العقود فی تاریخ العهود، المدهش فی المواعظ، الناسخ و المنسوخ و اخبار البرامکه.

ابن سماعه (از امام محمد روایت می‌کند)

ابو عبدالله محمد بن سماعه حنفی شاگرد قاضی ابویوسف و صاحب کتاب ادب القاضی و کتاب المحاضر والسجلات متوفی ۲۳۳

ابن شجاع (صاحب نوادر)

محمد بن شجاع بلخی حنفی متوفی ۲۶۶

ابن ماجه

ابو عبدالله محمد بن یزید از علمای مبرز در حدیث و تفسیر و تاریخ، متوفی ۲۷۳. اصلاً اهل قزوین است، بعدها به عراق و شام و مصر و حجاز سفر کرد. کتاب وی معروف به سنن ابن ماجه از کتب شگانه اصلی حدیث در میان اهل سنت و جماعت است.

ابن مبارک (از ابوحنیفه روایت می‌کند)

ظاهراً مراد ابو عبدالرحمن عبدالله مروزی، متوفی ۱۸۱ می‌باشد.

ابواسحق فیروزآبادی

ابراهیم بن علی در شیراز و بصره و بغداد به درس و تألیف پرداخت و به سال ۴۷۶ وفات یافت. از کتابهای اوست: التنبيه والتهذيب در فقه، واللمع والتبصره در اصول.

ابوبکر بغدادی خطیب

احمد بن علی بن ثابت متوفی سال ۴۶۳ مورخ و فقیه نامدار صاحب کتاب الفقیه و المتفق.

ابوالفتح المراغی

ظاهراً محمد بن جعفر همدانی مراغی است

ابوالفتح هروی

سهل بن احمد نیشابوری فقیه شافعی از شاگردان امام الحرمین ابوالمعالی جوینی که قضاوت ارغیان را داشت و آخر سر به تصوف گرائید. متوفی ۴۹۹.

ابواللیث

امام ابواللیث حافظ نصر بن محمد سمرقندی صاحب کتابهای شرح جامع الصغیر، خزانه الفقه و مختلف الروایه؛ متوفی ۳۷۳. اصل کتاب جامع الصغیر از امام محمد بن حسن شیبانی حنفی متوفی ۱۸۷ است.

ابوبکر اسکاف

ظاهراً مراد ابوبکر محمد بن محمد بن احمد بن مالک اسکافی است از محدثین بزرگ عراق که به سال ۳۵۲ وفات یافت و در اسکاف بغداد بنحاک سپرده شد.

ابوبکر بن سعید

ابوبکر (شیخ الاسلام) ر.ک. سرخسی شمس الاثمه

ابوبکر محمد بن حامد (شیخ الامام الزاهد)

ابوجعفر بلخی

ابوجعفر فقیه (شیخ الاسلام)

"و شیخ الاسلام الفقیه ابوجعفر رحمه الله گفته..." (ص. ۳۱۳)

ابوحاتم قزوینی ر.ک. حیل

ابوحنیفه

نعمان بن ثابت متوفی سال ۱۵۰ یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت و جماعت که مذهب حنفی منسوب به اوست.

ابورافع

مولی رسول الله گماشته پیغمبر است که ظاهراً در اصل قبطی بوده و زندگی درازی داشته و زمان خلافت علی (ع) امیر المؤمنین را نیز دریافته است.

ابوزید قاضی

چندین تن ابوزید داریم مانند احمد بن زید از فقهای حنفی و محمد بن احمد مروزی قاسانی از شافعیان (متوفی ۳۷۱ در مرو)؛ و مراد مؤلف ابوزید عبدالله بن عمر دبوسی از مردم ماوراءالنهر است. ر.ک. اسرار

ابوعبدالله حاکم نیشابوری ر.ک. حاکم

ابوعلی نسفی

فقیه حنفی از اهالی بخارا صاحب کتاب فوائد فی فروع الحنفیه

ابوعمر بن صلاح

ابونعیم اصفهانی

صاحب کتاب حلیۃ الاولیا و اخبار اصفهان از اکابر حافظان حدیث در ۴۳۵ وفات کرده است.

ابویسر (شیخ الاسلام)

ممکن است مراد ابوالیسر ابراهیم بن محمد (متوفی ۲۹۸) باشد که مسند در حدیث از تألیفات اوست. ظاهراً مراد روزبهان از کتاب سیر اصل که به او نسبت می‌دهد باید همین مسند باشد. "و شیخ الاسلام ابویسر رحمه الله در سیر اصل نیز گفته..." (ص. ۳۹۵)

ابویوسف

صاحب کتاب الخراج، شاگرد امام ابوحنیفه، که قضاوت بغداد را بر عهده داشت؛ و به سال ۱۸۲ وفات یافت.

احکام سلطانی یا احکام السلطانیه

از امام ابوالحسن علی بن محمد ماوردی، اهل بصره، متوفی سال ۴۵۵ است. از کتابهای دیگر او: الحاوی در فقه شافعی، و ادب الدنیا والدین.

احکام القرآن

از ابوبکر احمد بن علی جصاص اهل ری که سمت ریاست حنفیان را داشت، و به سال ۳۷۵ در بغداد وفات یافت. جصاص بجز کتاب احکام القرآن کتابی دیگر نیز در اصول فقه دارد. وی از قبول سمت قضاوت خودداری نمود و زندگی را به تألیف و تدریس گذراند.

احمد بن حنبل

فقیه و محدث معروف، متوفی ۲۴۱، یکی از چهار استاد و امام بزرگ اهل سنت و جماعت که مکتب فقهی حنبلی منسوب به اوست.

احیاء العلوم

نامدارترین کتاب ابوحامد محمد غزالی شافعی طوسی، متوفی ۵۰۵

ادب القاضي ر.ک. صدر الشهد

ادب القاضي خصاف

از احمد بن عمر شيباني فقيه زاهد جليل القدر که به سال ۲۶۱ در بغداد وفات يافت. از ديگر آثار او: کتاب الوصايا و کتاب احکام الاوقاف، و کتاب الحيل والمخارج.

ادب القاضي خصاف به گفته حاجي خليفه در يکصد و بيست باب تدوين شده و عده‌اي از فحول علما و از جمله امام ابوبکر احمد بن علي جصاص آن را شرح کرده‌اند.

ادب القاضي ر.ک. شيباني

اذرعي (امام)

مراد شهاب الدين احمد بن حمدان اذرعي متوفی ۷۸۳ است که کتاب منهاج الطالبين امام نووی را شرح کرده است.

استاد الاثمه

"و استاد الاثمه رحمه الله در اقصيه از ابوذر روايت کرده ... (ص. ۱۴۲) ظاهرأ مراد کتاب اقصية الرسول امام ظهير الدين علي بن عبدالرزاق مرغيناني حنفي، متوفی بسال ۵۵۶ است.

اسرار قاضي ابوزيد

مقصود کتاب الاسرار في الاصول والفروع عند الحنفية است از ابوزيد عبدالله بن عمر دبوسي از مردم ماوراءالنهر که به سال ۳۴۵ در بخارا وفات يافت.

اسفورقاني

امام محمد بن محمد بن اسمعيل خطيب اسفورقاني مؤلف صنوان القضا و عنوان الافتاء. اسفورقان يا اشپورقان (شبرقان) در نزديكي بلخ و از مراکز عمده ولايت جوزجان بوده است.

اسفيجايي

شيخ الاسلام امام ابونصر احمد بن منصور اسفيجايي، صاحب کتاب مبسوط. "و شيخ الاسلام اسفيجايي رحمه الله در مبسوط خود گفته ... (ص. ۳۹۵) وي در حدود سال ۵۵۵ وفات يافته است. اسفيجاب يا اسبيجاب شهي است از ترکستان و جماعتي از علما منسوب به آن شهرند.

اسماعيل بن حماد

نوه ابوحنيفه بود و قاضي بصره، صاحب کتاب الرد علي القدرية و کتاب الارحاء.

اسنوي (امام اسنوي شامي)

جمال الدين عبدالرحيم بن حسن صاحب کتاب اشباه و نظاير و طبقات الشافيه و

شرح منهاج و مهمات، متوفی ۷۷۲. شرح منهاج اونهاية السؤل نام دارد.

اصول فقه

ابوبکر رازی جصاص مراجعه شود به احکام القرآن.

اقضیه ر.ک. استادالائمه

”و هم در فصول عمادی آورده که در اقضیه گفته که قاضی را نگذارند بر قضا زیادت از یک سال...“ (ص. ۱۶۲)

امام الحرمین

عبدالملک نیشابوری فقیه شافعی معتزلی که از ظلم و فشار طغرل سلجوقی به حرمین شریفین (مکه و مدینه) مهاجرت کرد. وی در اواخر عمر به نیشابور بازگشت و خواجه نظام الملک طوسی مدرسه نظامیه نیشابور را برای او بنا کرد. وفات امام الحرمین به سال ۴۷۹ بود.

امامین

ظاهراً منظور امام اعظم ابوحنیفه و امام محمد بن حسن شیبانی صاحب ”سیر کبیر است.“

انوار شافعیه

از جمال الدین یوسف اردبیلی شافعی که به سال ۷۹۹ وفات یافت. نام کامل کتاب: الانوار لأعمال الأبرار

ب

بخاری،

(ابوبکر محمد بن فضل بخاری ”ابوعلی نسفی از استاد خود امام ابوبکر محمد بن الفضل رحمه الله روایت کرده“ (ص. ۳۱۳).

بخاری

امام ابو عبدالله محمد بن اسمعیل، متوفی ۲۵۶، فقیه و محدث مشهور، صاحب جامع الصحیح که یکی از صحاح سته یا مجموعه‌های ششگانه معتبر حدیث نزد اهل سنت و جماعت است.

بزدوی

علی بن محمد فخر الاسلام بزدوی از اکابر علمای حنفی سمرقند، متوفی سال ۴۸۲ از آثار او، کتاب المبسوط در یازده جلد، شرح جامع الکبیر، شرح جامع الصغیر، و کنز الوصول فی اصول الفقه که به اصول بزدوی مشهور است

برادر او صدر الاسلام محمد بن محمد بزدوی مکنی به ابوالیسر هم از فقهای بزرگ بود. لغتنامه دهخدا به نقل از فروزانفر در حواشی فیه مضافیه شرح جامع

کبیر و صغیر را از این برادر دانسته و ظاهراً اشتباه است، زیرا کتاب ابوالیسر شرحی بر فواید جامع صغیر است که به جامع الصدر معروف است.

بنغوی

ابومحمد حسین بن مسعود فراء فقیه بزرگ شافعی، صاحب کتاب مصابیح السنه، در حدیث، و معالم التنزیل در تفسیر، و التهذیب، در فقه، به سال ۵۱۰ یا ۵۱۶ در مرور و وفات یافت.

بقالی

ظاهراً مراد ابوالفضل زین الدین محمد بن القاسم خوارزمی متوفی ۵۶۲ است که از علمای نامدار است.

بقلی

هذه النسبة الى البقل و بیعه و زراعته، اشتهر بهذه النسبة جماعة منهم ابو جعفر محمد بن عبدالله بن عبدالواحد... (سمعانی)

ت

تحقیق در اصول فقه حنفیه

ظاهراً شرحی است که عبدالعزیز بن احمد بخاری بر کتاب المنتخب فی اصول المذهب، تألیف حسام الدین محمد اخسیکتی حنفی، متوفی ۶۴۴، نوشته است. حاجی خلیفه می‌گوید: "و شرحه عبدالعزیز بن احمد البخاری و سماه التحقيق".

ترمذی

ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی (ترمذ شهری است بر کرانه جیحون) از شاگردان امام بخاری، متوفی سال ۲۹۵، صاحب کتاب السنن، و کتاب العلل.

تعلیق

"و صاحب تهذیب در کتاب تعلیق گفته... " (صفحه ۴۵۵) ظاهراً مراد از صاحب تهذیب امام بنغوی شافعی مؤلف کتاب التهذیب فی الفروع باشد و در این صورت باید گفت که اشتباهی در عبارت هست، چه بنا به گفته حاجی خلیفه، تهذیب بنغوی خود تلخیص کتاب تعلیق است؛ "وهو تألیف محرر مذهب مجرد عن الادلة غالباً لخصه من تعلیق شیخه القاضي حسین و زاد فيه و نقص"

تمر تاشی (امام ظهیر الدین احمد بن اسمعیل)

صاحب کتاب کفایه در فقه حنفی و آن شرحی است بر کتاب هدایه تألیف برهان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی حنفی، متوفی ۵۹۳.

تهذیب ر.ک. بنغوی

ج

جامع صغیر

از امام محمد بن حسن شیبانی حنفی، متوفی ۱۸۷، مشتمل بر ۱۵۳۲ مسأله فقهی. ر.ک. شیبانی

جزجانی

محمد بن صالح

جصاص ر.ک. احکام القرآن

جمال الدین اردستانی (شیخ کبیر)

سلسله پیر جمالیه، از سلاسل معروف تصوف به او منسوب است، به قول صاحب طرایق "آن بزرگوار صاحب تصانیف بسیار و منظومات زیاد از پنجاه هزار بیت است" وفات او را در سال ۸۷۹ نوشته اند.

جمال الدین یوسف اردبیلی ر.ک. انوار شافعیه.

جواهر

ظاهراً مراد جواهر الفقه تألیف شیخ الاسلام نظام الدین پسر برهان الدین مرغینانی صاحب هدایه است.

ح

حاکم (نیشابوری)

مراد ابو عبدالله محمد بن عبدالله نیشابوری متوفی ۴۰۵ فقیه و مورخ مشهور است، صاحب تاریخ نیشابور، المستدرک، الصحیح و فوائد الشیوخ

حاوی (در فقه شافعی)

از شیخ نجم الدین عبدالغفار قزوینی متوفی ۶۶۵ است که شروح و حواشی زیاد بر آن نوشته اند. کتاب دیگری نیز به همین نام از فقیه قزوینی دیگری و در همین عصر (مختار بن محمود ابوالرجای قزوینی متوفی ۶۵۸) بجای مانده که آن در فقه حنفی است. فضل الله در صفحه ۱۰۵ در جزو منابع فقه شافعی از حاوی نخست نام می برد.

حسام الدین (صدر شهید)

برهان الاثمه عمر بن عبدالعزیز بن مازة حنفی ملقب به صدر شهید بخاری، متوفی ۵۳۶ در جنگ قطوان که در میان سنجر و گورخان خطائی رخ داد در حوالی سمرقند مقتول شد.

حسن (حسن بن ابی مالک)

از ابویوسف، و به وسیله او، از ابوحنیفه روایت کرده است.

حلوائی (شمس‌الائمه حلوائی)

عبدالعزیز بن احمد، فقیه حنفی، که در بخارا می‌زیست و در شهر کش نزدیک بخارا به سال ۴۴۸ وفات یافت. از آثار او، النوادر فی الفروع و الفتاوی، شرح ادب القاضی خصاف، و شرح جامع صغیر امام محمد بن حسن شیبانی.

حلیه‌الاولیا

تألیف حافظ ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی، متوفی ۴۳۵، از بزرگان علم حدیث است.

حیل

کتاب الحیل از ابو حاتم قزوینی است، کتابهای دیگری نیز به همین نام تألیف شده که مشهورترین آنها کتاب الحیل خصاف است. به این کتاب خصاف، شروح زیادی نوشته شده است.

خصاف ر.ک. ادب القاضی

خلاصه الفتاوی حنفیه (خلاصه، فتاوی خلاصه، خلاصه حنفیه)

از امام طاهر بن احمد بخاری متوفی ۵۴۲، این کتاب را بخاری از کتاب نصاب الفقیه یا نصاب الفقهاء که هم از تألیفات خود اوست تلخیص کرده است.

خلاصه در شرح شافی

خلاصه عزیزی

مراد خلاصه فتح‌العزیز از امام رافعی است. ر.ک. شرح صغیر.

خواهرزاده

محمد بن الحسین از مردم بخارا متوفی سال ۴۸۳، صاحب کتابهای صحیح، المبسوط، المختصر و منقود، "و در منقود خواهرزاده گفته رحمه الله..." (ص ۱۵۶)

د

داوود بن رشید

از امام محمد بن حسن شیبانی روایت می‌کند.

داوود ظاهری

ابو داوود ظاهری اصفهانی، فقیه زاهد، متوفی ۲۷۵، مؤسس مکتب ظاهریه در فقه که به قول قاضی عیاض در قرن چهارم اکثریت مردم فارس از پیروان او بودند. ابن خلکان می‌نویسد: وانتھت الیه ریاسة العلم ببغداد، و گفته‌اند که مذهب وی در میان طبقات بالا (اصحاب‌الجاه) نفوذ بیشتری داشته و به قولی عضدالدوله دیلمی هم از این مذهب پیروی می‌کرده است.

دمیری (شیخ کمال الدین)

کمال الدین محمد بن موسی شافعی، فقیه متوفی به سال ۸۵۸، صاحب کتاب
حیاء الحیوان و شارح سنن ابن ماجه.

دوانی

"شیخ امام، مولانا امام الدین ابویزید الدوانی، الفقیه الشافعی افقه الفقهاء الشافعیه
شیراز... " (ص. ۳۲۳).

ذ

ذخیره

ظاهراً مراد ذخیره الفتاوی است مشهور به ذخیره برهانیه از امام برهان الدین
محمود بن احمد بخاری، متوفی ۶۱۶، و او برادر زاده امام حسام الدین ملقب به
صدرالشهید است. ر.ک. صدرالشهید.

ر

رازی علی

از اصحاب ابویوسف

رافعی

عبدالکریم بن ابی سعد محمد شافعی قزوینی ملقب به امام الدین صاحب کتاب
عزیز، المحرر و شرح مسند شافعی. از رافعی اشعار پارسی نیز بدست است. وی
روزگار خود را در قزوین به درس و تألیف گذرانید و وفاتش به سال ۶۲۳ بود.

رکن الدین لامشی (شیخ الاسلام رکن الدین اللامشی الحنفی)

روضة امام نووی

مراد کتاب روضة الطالبین و عمدة المتقین تألیف امام یحیی بن شرف نووی
متوفی ۶۷۶ است.

ز

زاهد صفار

(شیخ الامام محمد بن شیخ الاسلام)

زفر

زفر بن الهذیل، فقیه معروف اصفهانی که قضاوت بصره را بر عهده داشت و از
بزرگان اصحاب ابوحنیفه بشمار می آمد. وی به سال ۱۵۸ در بصره وفات یافت.

س

سراجی

"در سراجی گفته که گاهی که غاصب مقر باشد..." (ص. ۳۵۱) "السراجیة
من الفتاوی ذکر فی تاتار خانیة."، (کشف الظنون).

سرخسی (شمس الاثمه)

شیخ الاسلام ابوبکر محمد بن احمد، از قضات نامدار حنفی که اوایل عمر خود را در بخارا گذراند و سپس به اوزگند رفت، اواخر عمر را در فرغانه سپری کرد و هم در آنجا وفات یافت (۴۸۳) از آثار او است شرح جامع الکبیر امام محمد بن حسن شیبانی و اصول الفقه و کتاب المبسوط. ر.ک. مبسوط.

سروجی (صاحب شرح هدایه)

شیخ الامام ابوالعباس احمد بن ابراهیم سروجی قاضی مصر، متوفی ۷۱۰.

سغدی

قاضی علی سغدی (در کتاب قنیه از او روایت کرده)

سمرقندی (عبدالرحیم) ر.ک. فصول عمادی**سمرقندی ابوشجاع (سید الامام الاجل)**

السید الامام مؤلف کتاب الملتقط فی الفتاوی الحنفیه.

سمرقندی امام عمادالدین

ظاهراً مراد ابواللیث نصر بن محمد، فقیه معروف به امام الهدی است، صاحب بستان العارفین و قرۃ العیون، متوفی ۳۷۳.

سمعانی (ابومظفر)

منصور بن محمد مروزی سمعانی مکنی به ابوالمظفر از علمای تفسیر و حدیث است، متوفی ۴۸۹.

سنن ابی داوود

تألیف سلیمان بن الاشعث از مردم سجستان که به سال ۲۷۵ در بصره وفات یافت. سنن ابی داوود یکی از کتابهای شش گانه حدیث در میان اهل سنت و جماعت است.

سنن نسائی

ابوعبدالرحمن احمد بن علی از اهل نسای خراسان که مدتی در مصر زندگی کرد و به سال ۳۵۳ در بیت المقدس وفات یافت. سنن نسائی از جمله صحاح سته اهل سنت و جماعت است.

سیر اصل ر.ک. بزدوی

“و شیخ الاسلام ابویسر رحمه الله در سیر اصل نیز گفته...” (ص. ۳۹۵)

سیر کبیر

“و امام محمد رحمه الله در کتاب سیر کبیر گفته...” (ص. ۱۱۶ و ۳۹۴) منظور کتاب الجامع الکبیر امام محمد بن حسن شیبانی است. ر.ک. شیبانی. گفته اند که

این کتاب آخرین اثر شیبانی پس از بازگشت از عراق بوده است.

ش

شافعی

محمد بن ادریس از ائمه چهارگانه اهل سنت و جماعت، پیشوای شافعیان که فقه را در مدینه از امام مالک پیاموخت و به سال ۲۰۴ در مصر وفات یافت.

شرح ادب القضا

مراد ادب القاضی احمد بن عمر شیبانی معروف به خصاف است. "همچنین یاد کرده شمس‌الائمه حلوائی در شرح ادب القضاء خصاف".

شرح جامع الصغیر

اصل کتاب از محمد بن حسن شیبانی حنفی است و بر آن شروح عدیده نوشته‌اند. از جمله شمس‌الائمه سرخسی متوفی ۴۸۳ و ابوليث سمرقندی متوفی ۳۷۳. ر.ک. سرخسی.

شرح سیر اصل

"و همچنین یاد کرده شیخ الاسلام ابوبکر رحمه الله در شرح سیر اصل... " (ص. ۳۹۵) مراد از شیخ الاسلام ابوبکر، همان شمس‌الائمه حلوائی است که کتاب سیر امام محمد بن حسن شیبانی را شرح کرده است.

شرح سیر صغیر

اصل کتاب از امام محمد بن حسن شیبانی است و شرح آن از شمس‌الائمه عبدالعزیز حلوائی. شرح دیگری بر این کتاب به نام جمال‌الدین محمود بخاری حنفی متوفی ۶۳۶ ثبت شده است.

شرح صغیر (امام رافعی)

و آن شرح کتاب وجیز امام غزالی است. رافعی دو شرح بر این کتاب نوشته است یکی به نام "فتح‌العزیز علی کتاب الوجیز" که آن را کتاب عزیز نیز نامند و دوم شرح صغیر که چون کوچکتر از کتاب عزیز است به این نام شناخته شده است.

شرح کتاب خراج

از قاضی امام مظفر

شرح کتاب عشر و خراج

"و همچنین ذکر کرده شیخ الاسلام در شرح کتاب عشر و خراج. " (ص. ۲۸۴)

مراد از شیخ الاسلام یا صدرالاسلام، شمس‌الائمه عبدالعزیز حلوائی شارح کتاب محمد بن حسن شیبانی است. ر.ک. حلوائی.

شرح محصول

اصل کتاب از امام فخر رازی و شرح آن از امام قرافی (ابوالعباس احمد بن ادریس متوفی ۶۸۴) است. ر.ک. قرافی.

شرح مقاصد

از علامه سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی، متوفی ۷۹۱.

شرح منهاج نووی

ر.ک. کمال‌الدین دمیری.

شرح منهاج از اسنوی ر.ک. منهاج.

شرح وقایه

از عبدالله بن مسعود بخارائی حنفی، معروف به صدر الشریعہ اصغر، صاحب کتاب شرح التوضیح و کتاب التنقیح فی اصول الفقه که به سال ۷۴۷ در بخارا وفات یافت.

شرح هدایه سروجی ر.ک. سروجی.

شهاب امامی

از فقهای شافعی که در کتاب قنیة قاضی علی سغدی از او نقل قول شده است.

شیبانی

ابوعبدالله امام محمد بن حسن شیبانی از شاگردان ابوحنیفه که از طرف هارون به قضای خراسان منصوب شد و به سال ۱۸۹ در ربنویه از آبادیهای اطراف ری وفات یافت. صاحب کتابهای الجامع الکبیر و الجامع الصغیر و المبسوط و المخارج فی الحیل.

شیبانی (احمد بن عمر) ر.ک. خصاف.

شیخ الاسلام ر.ک. صدرالاسلام

شیخ الاسلام صاحب شرح سیر صغیر. ر.ک. شرح سیر صغیر.

ص

صحیح ترمذی

از صحاح سته اهل سنت و جماعت است، تألیف ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی از بزرگترین علمای حدیث متوفی به سال ۲۷۹.

صحیح المبسوط

از شیخ الاسلام خواهرزاده، ر.ک. خواهرزاده.

صحیح مسلم

دومین کتاب از صحاح سته، تألیف امام ابوالحسین مسلم قشیری نیشابوری متوفی به سال ۲۶۱. تولد و وفات وی هر دو در نیشابور بود. صحیح مسلم و صحیح بخاری به نام صحیحین شناخته می‌شوند.

صدرالاسلام (قاضی الامام)

ظاهراً مراد مؤلف از "صدرالاسلام" و "شیخ الاسلام" شمس‌الائمه حلوائی است.

صدرالشهید

مراد حسام‌الدین برهان‌الائمه عمر بن عبدالعزیز صاحب شرح ادب‌القاضی است. متوفی ۳۵۶ ر.ک. فتاوی کبری.

صراط مستقیم ر.ک. فیروزآبادی.**صنوان‌الافتا**

همان صنوان‌القضا و عنوان‌الافتا است، از امام محمد بن محمد بن اسمعیل خطیب اشپورقانی حنفی. ر.ک. اسفورقانی.

ط**طحاوی**

احمد بن محمد طحاوی ازدی، متوفی ۳۲۱ صاحب کتاب‌المختصر در فقه از بزرگان حنفیان است.

ع**عبدالجبار (قاضی)**

ابن احمد بن عبدالجبار همدانی اسدآبادی از بزرگان معتزله است، صاحب کتاب تنزیه‌القرآن عن المطاعن، به سال ۴۱۵ در شهر ری وفات یافت.

عبدالسید الخطیبی

ظاهراً مراد ابونصر عبدالسید بن محمد معروف به ابن صباغ از بزرگان فقهای شافعی است، متوفی ۴۷۷ صاحب کتاب‌الشامل و کتاب‌العهده در فقه.

عده

"در کتاب قضا از عده گفته" (ص. ۱۵۸) ر.ک. عبدالسید الخطیبی

عزیز (فتح‌العزیز فی شرح‌الوجیز)

شرح کبیر بر کتاب وجیز غزالی از رافعی قزوینی.

عشر و خراج

”امام محمد در کتاب عشر و خراج گفته“ (ص. ۲۸۵) مراد امام محمد بن حسن شیبانی است و ظاهراً کتاب عشر و خراج جزئی است از کتاب اصل، ”امام محمد در کتاب عشر و خراج در اصل یاد کرده که...“ (ص ۲۸۵).

عیون الحنفیه

”و در عیون حنفیه آورده...“ (ص. ۱۴۸).

ظاهراً مراد عیون المذاهب از قوام الدین محمد بن محمد کاکي حنفی متوفی ۷۴۹ است.

عیون المسائل

از ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی حنفی، متوفی ۳۷۳ ر.ک. سمرقندی.

غ**غزالی**

حجة الاسلام ابو حامد امام محمد غزالی، متوفی به سال ۵۰۵، صاحب کتاب الوجیز، احیاء علوم الدین، تهافت الفلاسفه، المنقذ من الضلال، و کیمیای سعادت.

ف

فتاوی ابواللیث سمرقندی، ر.ک. سمرقندی

فتاوی اهل سمرقند

مذکور فی التاتار خانیة و الفصولین برمرقد (کشف الظنون)

فتاوی تاتارخانی (تاتارخانیة فی الفتاوی)

تألیف فقیه حنفی امام عالم بن علا، که آن را به اشاره ”خان اعظم تاتارخان“ گرد آورده است.

فتاوی تمر تاشی ر.ک. تمر تاشی

فتاوی جامع

”این است سخن صاحب ”فصول عمادی“ که از ”فتاوی جامع“ روایت کرده“ (ص. ۱۵۷).

فتاوی رشیدی (رشیدالدین)

از رشیدالدین محمد بن عمر بن عبدالله سبخی حنفی، متوفی ۵۹۸.

فتاوی صغری

از امام عمر بن عبدالعزیز، معروف به حسام الدین شهید، که به سال ۵۳۶ کشته شده است.

فتاوی قاضیخان

فخرالدین حسن بن منصور قاضیخان اوزجندی، از اهل فرغانه متوفی ۵۷۲، یکی از بزرگان حنفیان است. فتاوای او در چهار جزء گرد آمده است.

فتاوی قاضی ظهیرالدین

مراد ظهیرالدین ابوبکر محمد بن احمد حنفی قاضی بخارا متوفی ۶۱۹ است.

فتاوی قفال

حاجی خلیفه از این کتاب بدون هیچ‌گونه شرح و تفصیل نام می‌برد.

فتاوی کبری

از عمر بن عبدالعزیز از اکابر حنفیان خراسان معروف به صدرالشهید صاحب کتابهای: الفتاوی الصغری، الفتاوی الکبری و شرح جامع الصغیر. وی به سال ۵۳۶ در سمرقند کشته شد و در بخارا مدفون گشت.

فتاوی نووی ر.ک. نووی

”کبیره و صغیره و هی المسماء بعیون المسائل المهمه“ (کشف الظنون).

فصول عمادی

”و این است سخن صاحب ”فصول عمادی“ که از ”فتاوای جامع“ روایت کرده“ (ص. ۱۵۷). فصول عمادی از ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی بکر مرغینانی سمرقندی است که در ۶۵۱ تألیف شده است.

فضلی

”فضلی قول ابوحنیفه را با ابویوسف رحمه الله روایت کرده“ (ص. ۱۵۷). منظور ابو عمرو عثمان بن ابراهیم اسدی حنفی، متوفی ۵۰۸، صاحب کتاب فتاوی الفضلی است.

فقه کبیر شافعی همان جامع کبیر است. ر.ک. شیبانی

فوائد شمس الاسلام

این کتاب به نام شمس الاسلام اوزجندی در کشف الظنون ذکر شده است، لیکن هیچ‌گونه شرحی در باره آن نیامده است.

فیروزآبادی

مجدالدین محمد بن یعقوب از بزرگان اهل لغت، صاحب کتاب قاموس المحيط، متولد کازرون که بسال ۸۱۷ در یمن وفات یافت.

ق

قاسم بن معن، از اصحاب ابوحنیفه.

قدوری

ابوالحسن احمد بن محمد از فقهای حنفی که به سال ۴۲۸ در بغداد وفات یافت. کتاب معروف "مختصر قدوری" در فقه حنفی از اوست. از دیگر آثار او، تجرید، در هفت جزء مشتمل بر مسائل خلافتی بین شافعیان و حنفیان.

قرافی

احمد بن ادریس، از علمای مالکی، صاحب شرح محصول، متوفی سال ۶۸۴، در قراغه مصر، در جوار تربت شافعی بخاک سپرده شده است.

قنیه

از قاضی علی سغدی حنفی.

ک**کافی**

از محمد بن محمد مروزی، ملقب به حاکم شهید. ر.ک. منتقی.

کبیر ر.ک. سیرکبیر.

کرخی

ابوالحسن عبدالله بن حسن بن دلهم الکرخی (۲۶۵-۳۴۵) از فقهای حنفی، صاحب کتاب المختصر، در فقه، و مسألة فی الاشربة.

کفایه در شرح هدایه

و قيل ان الکفایه شرح الهدایه لمحمود بن عبیدالله بن محمود تاج الشریعه، مؤلف الوقایه (کشف الظنون). ر.ک. تمر تاشی.

ل**لباب**

شرح هدایه مرغینانی است. و من شروح هدایة اللباب (کشف الظنون).

م**ماتریدی**

شیخ الاسلام علم الهدی ابومنصور سمرقندی ماتریدی، متوفی ۳۳۳، متکلم و فقیه حنفی، صاحب شرح الفقه الاکبر و مآخذ الشرایع.

مالک (امام)

ابوعبدالله مالک بن انس، متوفی ۱۷۹، صاحب کتاب الموطأ. مؤسس مکتب مالکی از مکاتب چهارگانه فقه سنت و جماعت.

ماوردی ر.ک. احکام سلطانی

ابوالحسن علی متوفی ۴۵۰، فقیه شافعی، صاحب الاحکام السلطانیه و ادب‌الدین والدنیا.

مبسوط

«و شیخ الاسلام شمس‌الائمه سرخسی گفته هرگاه که مبسوط را حفظ کند و مذاهب متقدمان بداند او را می‌رسد که اجتهاد کند» (ص. ۱۰۱).
این مبسوط در پانزده مجلد است که مؤلف آن را در زندان قراخانیان در اوزبکستان نوشته است.

مبسوط ر.ک. اسفنجابی

مجرد

ظاهراً مراد کتاب المجرد فی فروع الحنفیه تألیف امام ابوالقاسم اسمعیل بن حسین بیهقی، و یا کتاب المجرد از امام زفر بن هذیل است.

مجمع‌العلوم نسفی

نجم‌الدین عمر نسفی متوفی ۵۳۷.

محمد بن الحسن شیبانی ر.ک. شیبانی

محیط حنفیه

ظاهراً مراد کتاب محیط تألیف برهان‌الدین محمود بن احمد بخاری حنفی متوفی ۶۱۶ است.

مرغینانی

برهان‌الدین ابوالحسن علی بن ابی‌بکر مرغینانی از فقهای حنفی متوفای ۵۹۳، صاحب کتاب بدایة المبتدی و کتاب الهدایه معروف به هدایه مرغینانی که چندین بار شرح شده است.

مسروق

«و از مسروق رحمه‌الله منقول است که او گفته...» (ص. ۱۲۸).

مشارع‌الشرايع ر.ک. نسفی

مظفر (قاضی الامام) شارح کتاب خراج.

مغرب

مراد کتاب المغرب فی اللغة، از امام ابوالفتح ناصر بن عبدالسید مطرزی، متوفی ۶۱۰ است.

ملتقط

مراد الملتقط فی الفتاوی الحنفیه از امام ناصرالدین محمد بن یوسف سمرقندی، متوفی ۵۵۶ است.

منتظم فی تاریخ الامم ر.ک. ابن الجوزی.

منتقی

ظاهراً از محمد بن محمد مروزی وزیر حنفی مشهور به حاکم شهید که به سال ۳۳۴ کشته شد. از تألیفات اوست؛ الکافی والمنتقی. "وقال مؤلفه حين ابتلى بمحنة القتل بمرو من جهة اتراك؛ هذا جزاء من آثر الدنيا على الآخرة، والعالم متى حفى علمه و ترك حقه خيف عليه ان يلحق بما يسوءه" (كشف الظنون).

منشور

از امام سید ناصرالدین ابوالقاسم بن یوسف سمرقندی حنفی "و در منشور گفته ... " (ص. ۳۹۵)

المنقذ من الضلال ر.ک. غزالی.

منقود ر.ک. خواهرزاده

منهاج

مراد کتاب منهاج الطالبین است در فقه شافعی از امام محیی الدین ابوزکریا یحیی بن شرف نووی متوفی به سال ۶۷۶ که جمعی از علما آن را شرح کرده اند. از جمله امام اسنوی شامی که این شرح مورد نظر مؤلف کتاب بوده است. ر.ک. نووی.

موطامالك

مراد الموطا فی الحدیث از امام مالک بن انس متوفی ۱۷۹ است.

مذهب

ظاهراً مراد کتاب المذهب از امام ابواسحق ابراهیم شیرازی، فقیه شافعی، متوفی ۴۷۶ است، که جمعی از اعظم فقها بر آن شرح نوشته اند.

مهمات اسنوی

مراد جمال الدین عبدالرحیم بن الحسن اسنوی شافعی متوفی ۷۷۲ است. ر.ک. اسنوی

ن

ناطفی

احمد بن محمد ناطفی از اهل ری متوفی ۴۴۶ از بزرگان فقهای حنفی، از دیگر آثار او؛ الاجناس، الفروق، الاحکام.

نسفی

ابو حفص نجم‌الدین عمر، مؤلف کتابهای مجمع‌العلوم و مشارع‌الشرايع، متوفی ۵۳۷.

نصاب‌الفقها

از افتخارالدین طاهر بن احمد بخاری، متوفی ۵۴۲.

نوادر

"و همچنین یاد کرده امام محمد در نوادر" (ص. ۲۸۲) مراد کتاب نوادر از امام محمد بن حسن شیبانی متوفی ۱۸۹ است.

نوادر ابن سماعه

"و صنف جماعة نوادر فی الفروع منهم... ابن سماعه" (حاجی خلیفه)

نوادر ابن شجاع

مراد کتاب نوادر از شیخ ابو عبدالله محمد بن شجاع بلخی، معروف به فقیه‌العراقین، متوفی ۲۶۲ است.

نوادر مختصر عصام

"و همچنین گفته در نوادر مختصر عصام" (ص. ۲۸۳)

نوادر هشام (نوادر از وجه هشام)

منظور کتاب نوادر تألیف هشام بن عبیدالله مازنی، متوفی ۲۵۱ است.

نوازل

منظور کتاب النوازل فی الفروع از امام ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی حنفی است. ر.ک. سمرقندی امام عمادالدین

نووی

امام ابوزکریا یحیی بن شرف نووی منسوب به نوا از حوالی دمشق، متوفی ۶۷۶، از بزرگان علما و محدثین شافعی است.

نهایه ر.ک. ابن اثیر

مقصود کتاب النهایه فی غریب‌الحديث والاثر، از امام مجدالدین ابوالسعادات معروف به ابن اثیر است.

نهایه سقناقی

منظور کتاب النهایه تألیف امام حسام‌الدین حسین بن علی، معروف به سقناقی (سقناقی) متوفی ۷۱۵ است، و آن نخستین شرحی است که بر کتاب هدایه برهان‌الدین علی مرغینانی نوشته شده است. حاجی خلیفه، سقناقی را شاگرد برهان‌الدین می‌داند ولی این بعید است چه مرغینانی به سال ۵۹۳ وفات یافته و

سقناقی متوفی در ۷۱۰، نمی‌تواند محضر او را دریافته باشد.

ه

هدایه ر.ک. مرغینانی.

هدایه ر.ک. ناطفی.

و

واقعات ر.ک. ناطفی.

واقعات

از شیخ الاسلام امام رکن‌الدین لامشی حنفی.

وقایه و شرح آن

اصل وقایه از امام برهان‌الشریعه محمود بن صدرالشریعه عبیدالله محبوبی حنفی است و شروح آن از شیخ جنید بن سیدل حنفی و از علاءالدین علی بن عمر الاسود و جمعی دیگر، و معلوم نیست اشاره مؤلف به کدام یک از این شروح است. ر.ک. کفایه در شرح هدایه.

یادداشت‌های مصحح

صفحة ۱۰۰ سطر ۱۱

«و از اینجا گرفته‌اند اجتهاد قاضی و مفتی و متحری» چنین است در همه نسخه‌ها، لیکن بنظر می‌رسد کلمه متحری در متن غلط و مصحف متجزی باشد. متجزی اصطلاحاً در برابر مجتهد مطلق به کسی اطلاق می‌شود که قادر به استنباط برخی از احکام باشد و نه همه آنها. برخی از علما درباره امکان تجزی در اجتهاد تردید کرده و گفته‌اند ملکه اجتهاد و استنباط قابل تجزیه نیست بلکه امری بسیط است، بنابراین توانائی استنباط احکام اگر برای کسی حاصل شده به‌طور تمام و کمال است و اگر حاصل نشده یکسره و بالتمام نیست. مرحوم آخوند خراسانی از فقهای متأخر ما این نظر را قبول ندارد، بلکه معتقد است که هر مجتهد مطلق لامحاله در ابتدای کار متجزی بوده و اجتهاد او بعدها و بتدریج به حد کمال رسیده است: «بل یستحیل حصول اجتهاد مطلق عادة غیر مسبوق بالتجزی للزوم الطفرة» (کفاية الاصول) این بحث در میان علمای اهل سنت و جماعت نیز هست و مثلاً امام غزالی مانند محقق خراسانی معتقد بوقوع تجزی است.

صفحة ۱۸۵ سطر ۸

«روایت کرده‌اند که هارون الرشید...»
این حکایت و حکایت دیگر که در صفحه بعد است از احیاء العلوم غزالی اقتباس شده است.

صفحة ۱۸۸

این مباحث را مؤلف از احیاء العلوم غزالی تلخیص کرده است.

صفحة ۱۹۰ سطر ۱۳

«پس اگر ایشان عددی باشند که مذهب ایشان آن باشد که جمعه بدان عدد منعقد گردد...»

عبارت ماوردی روشنتر است که می گوید: «فان كانوا عدداً قد اتفق على انعقاد الجمع بهم كالاربعة فمازاد فواجب ان يأخذهم باقامتها».

صفحة ۲۰۲ سطر ۲۱

عمواس یا عماوس آبادی در حوالی بیت المقدس است، تلفات طاعون مورد اشاره مؤلف را بیست و پنج هزار تن نوشته اند که افراد نامی مانند ابو عبیده جراح و یزید بن ابی سفیان از آن جمله بوده اند.

صفحة ۲۲۰ سطر ۱

«و نوع اول آنکه...»

به جای «نوع اول» باید گفته شود «قسم دوم» زیرا در صفحه ۲۱۹ موضوع به دو قسم تقسیم شده، قسم اول غصبهای سلطانی است که خود بر دو نوع تقسیم گردیده و هر دو نوع در همان صفحه بحث شده و اینک باید قسم دوم مطرح گردد.

صفحة ۲۲۳ سطر ۲۰

«در این صورت چند چیز است: یکی ترسانیدن مدعی علیه... و سؤال کردن از او که این مدعا به چگونه بدست او در آمد؟»
در متن ماوردی شق سوم هم ذکر شده که تحقیقات محلی است:
«الثالث ان يكشف عن الحال من جيران الملك و من جيران المتنازعين فيه ليتوصل بهم الى وضوح الحق و معرفة المحق».

صفحة ۲۲۳ سطر ۲۳

«و اگر امر به صلح کنند خوب باشد و الا حکم جزم کند بموجب قضا». عبارت خود ماوردی روشنتر است:
«و ان لم يصل اليه بواحد من هذه الثلاثة ردهما الى وساطة محتشم مطاع، له بهما معرفة وبما تنازعا خبره، ليضطرهما بكثرة الترداد وطول المدى الى التصديق و التصالح، فان افضى الامر بهما الى احدهما، و الا بت الحكم بينهما على ما يوجبه القضاء».

صفحة ۲۲۴ سطر ۲۳

«پس اگر یاد کند که گواهی خریدن بر سبیل رهن است...»
عبارت در همه نسخه ها به صورتی است که در متن آورده ایم. ظاهراً نسخه ماوردی که مؤلف در دست داشته مغلوط بوده است. عبارت ماوردی چنین است:

«فان ذكر ان الشهادة عليه بالابتیاع كان على سبيل الرهب و الالجاء، و

هذا يفعلہ الناس احياناً، فينظر في كتاب الابتیاع، فان ذکر فيه اذنه غير رهب
و لا الجاء ضعف شبهة هذه الدعوى، و ان لم يذكر ذلك فيه قويت به الشبهة
للدعوى».

صفحة ۳۰۸ سطر ۸

«این است حکم اقطاع استغلالی چنانچه در کتاب انوار از امام
ابوالحسن ماوردی نقل کرده...»

در حاشیه نسخه اصل عین گفتار ماوردی را نقل کرده است بشرح
زیر: «و اذا صح الاقطاع فاراد السلطان استرجاعه من مقطعه جاز ذلك فيما
بعد السنة التي هو فيها و يعود رزقه الى ديوان العطا و اما في السنة التي
هو فيها فينظر فان حل رزقه فيها قبل حلول خراجها لم يسترجع منه في سنته
لاستحقاق خراجها في رزقه و ان حل خراجها قبل حلول رزقه جاز استرجاعه
منه لان تعجيل المؤجل و ان كان جائزاً فليس بلامزم».

صفحة ۳۲۷ سطر ۱۱

«و در صله شرط حواله و تسبیب همچنانکه در حکم اقطاع گذشت»
اشاره است به آنچه در صفحه ۳۰۷ آمده: «و اگر بگرداند از برای
ایشان از مال خراج چیزی را جایز است به دو شرط...»

چنین بنظر می‌رسد که تسبیب در متن غلط و به جای آن تسبیب صحیح
است که در اصطلاح مالیاتی به معنی حواله مالی است متعذر الوصول
که محال له بزور یا نفوذ خود باید آن را وصول کند (مفاتیح العلوم خوارزمی)
در بیهقی آمده: «من که بوسهلم لشکر را بر یکدیگر تسبیب کنم» و محال
له را در این موارد مسبب می‌گفتند. در تاریخ بیهق گوید: «می‌ترسم که
ناگاه مسببان چون لعنت که بر سبیل ابلیس فرود آید به سر من فرود آیند».
(صفحه ۸۰ چاپ بهمنیار)

ظاهراً مؤلف این کلمه را به معنی مطلق حواله و مترادف با آن بکار برده
است.

صفحة ۳۴۰ سطر ۱۶

«و شرط نیست که بگوید: همچو میل در سرمه‌دان دیدم»
چنین است در همه نسخه‌ها به طور وضوح، و بنظر می‌رسد که کلمه
«نیست» اشتباه و به جای آن «است» صحیح باشد. اگرچه مؤلف در اینجا فتوای
شافعی را نقل می‌کند لیکن ظاهراً این مسأله متفق علیه است که گواهی در
زنا باید مقرون به آن وصف معین باشد چنانکه ماوردی هم که خود پیرو

مذهب شافعي است مى گويد:

«واما البينة فهي ان يشهد عليه بفعل الزنا اربعة رجال عدول يذكرون
انهم شاهدوا دخول ذكره فى الفرج كدخول المروء فى المكحلة؛ فان لم
يشاهدوا ذلك على هذه الصفة لم تكن شهادة.»

KASHMIRI UNIVERSITY

LIBRARY

Acc No.

313664

Dated.....

25.8.95



JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Kashmir Division - Srinagar

[illegible]



JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Kashmir Division - Srinagar



